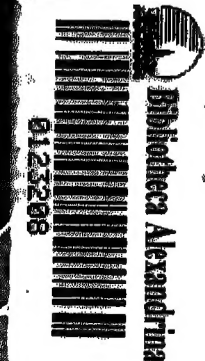
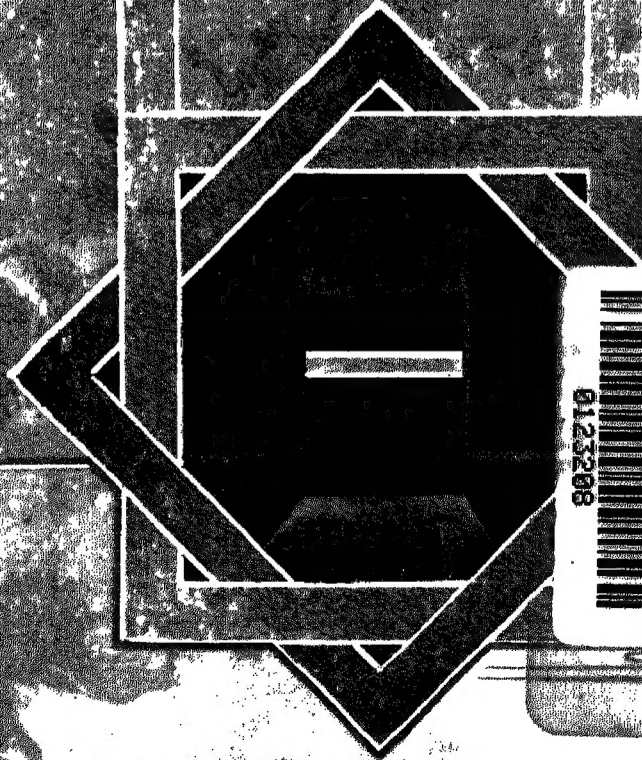


العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية

تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك
ابن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ
رواية أبي بكر بن العربي عن الفراء عن المؤلف

تحقيق وتعليق
محمد زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في القاهرة لهجاتها



المكتبة
الكتاب
٢٩٣٠٨٤٧

العقيدة النظامية

في الأركان الإسلامية

تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك
ابن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية
رواية أبي بكر بن محمد العربي عن الغزالي عنه المؤلف

تحقيق وتعليق

محمد زاهد الكوثري

وكيل الهيئة الإسلامية في المندوبية العثمانية السابقة

جميع الحقوق محفوظة

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأندلس خلف البيت مع الأزهرية

ث ٣٩٣٠٨٤٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ألف الامام الجوينى امام الحرمين - رحمه الله - (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) كتابا اسمه : « النظامية فى الأركان الاسلامية » نسبة الى « نظام الملك » الوزير . ضمنه عقائد الاسلام وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وجاء الامام أبو بكر بن الغزى - رحمه الله - ففصل كلام الجوينى فى عقائد الاسلام ، عن أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وسمى عقائد الاسلام باسم : « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » وبين أنه روى ما كتبه عن الامام الغزالى - رحمه الله - عن المؤلف .

وقد حقق كتاب « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » وصححه وعلق عليه : صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثرى - رحمه الله - وكيل المشيخة الاسلامية فى الآستانة سابقا وطبعه فى مطبعة الأنوار بمصر ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م كما نشره أيضا مصحوبا بترجمة ألمانية المستشرق « كلوفر » .

ولكتاب « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » مخطوطة بالميكرو فيلم فى معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ضمن مجموعة عدد أوراقها أثنان وثلاثون ورقة فى كل ورقة ٢٣ سبطرا بمقاس ١٧ × ٥٦ سم . تحت رقم ١٢٣٧ . مكتبة : أحمد الثالث .

وطبعنا هذه على ميكرو فيلم معهد المخطوطات ، مع المقارنة على النسخة المطبوعة للشيخ الجليل : محمد زاهد الكوثرى - رحمه الله - وسنضع تعليقاته . كلها ، وفى نهاية كل تعليق له سنضع حرف الزاى بين القوسين ٥٠ هكذا (ز) .

وسنذكر هنا فى المقدمة نبذة عن حياة المؤلف الفاضل وعن آثاره العلمية . وسنضع فى هامش الكتاب وفى نهاية الكتاب . تعليقات على أهم القضايا باذن الله تعالى .

مؤلف كتاب

العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية

المؤلف : هو الشيخ : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ابن عبد الله بن حيزية - بضم الياء الأولى مشددة وفتح الثانية - وقد نسب الى « جوين » و « نيسابور » وهما بلدتان من بلدان « فارس » وكان أبوه عبد الله من العلماء . وكذلك كان عمه من العلماء وكان يلقب بشيخ الحجاز .

وقد نسب الى « جوين » ولم يولد بها . لأن أباه كان معروفا بالجويني نسبة الى مسقط رأسه جوين ، ولما مات وجلس ابنه عبد الملك مكانه للتدريس انتقلت اليه هذه النسبة . وقد نسب الى « نيسابور » لطول اقامته فيها .

ولقب بامام الحرمين لأنه - كما قيل - جاور بمكة أربع سنوات . كان خلالها يناظر ويلقى الدروس .

وقد اختلف المترجمون في تحديد تاريخ ميلاد عبد الملك امام الحرمين فثبتته البعض على أنه كان في ١٨ محرم عام ٤١٩ هـ ويرى البعض الآخر أنه كان في عام ٤١٧ هـ غير أنهم أجمعوا على أنه توفي عام ٤٧٨ هـ وله من العمر تسع وخمسون سنة .

وتقول الدكتوراة الأستاذة فويزة حسين محمود : « وهذا ينتهي بنا بعد التحقيق والتمحيص الى أن مولده كان في اليوم الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩ هـ المرافق لليوم الثاني والعشرين من شهر فبراير عام ١٠٢٨ م » (١) هـ .

(١) ص ٢١ الجريني امام الحرمين - سلسلة اعلام العرب - الطبعة الثانية .

وتعلم أول ما تعلم على يد والده ، فأخذ عنه الفقه واجتهد معه
فى المذهب والخلاف والأصول وتعلم العربية واتقن علومها وحفظ
القرآن •

وكان لرجاحة عقله وغزارة علمه وحرية رأيه يراجع آباءه فى بعض
مسائل من العلم فى حياته وبعد مماته • فقد روى عنه الرواة : أنه
كان يردد عبارة خاصة كلما وقع على بعض أخطاء لو والده فى كتاباته •
وهى : « هذه زلة من الشيخ رحمه الله » (١) له •

وكان يكره التعصب والتقليد • ومن عباراته قوله فى هذا الشأن :

« لقد قرأت خمسين ألفا ، فى خمسين ألفا ، ثم خليت أهل الاسلام
ياسلامهم فيها ، وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت فى
الذى نهى أهل الاسلام عنه ، كل ذلك فى طلب الحق • وكنت أهرب
فى سالف الدهر من التقليد » (٢) له •

ويبدو أن امام الحرمين قد خاض فى العلوم على اختلافها ، وحتمل
كل ما كان مندرجا يومئذ تحت لفظ « فلسفة » اذ كان مفهوم الفلسفة
فى تلك الأيام يعنى جميع المعارف •

وصحب بعد والده فى العلم : أبو القاسم • عبد الجبار بن على
ابن محمد بن حسان الأسفرايينى الاسكافى ٤٥٢ هـ وقد أخذ عنه
الكثير فى علم الكلام • وكان الأسفرايينى على مذهب الأشعرى •
وصحب أيضا : أبو عبد الله محمد بن على بن محمد النيسابورى
الخبازى ٤٤٩ هـ وقد أخذ عنه الكثير من علوم القرآن وقراءاته
وتفاسيره •

وظل عبد الملك امام الحرمين يعمل بمدرسة أبيه طوال الفترة التى

(١) ص ٢٥٤ ج ٣ - طبقات الشافعية الكبرى - السبكي ، وص ٢
الجوينى - أعلام العرب •
(٢) المرجع السابق ص ٢٦٠

أقامها بنيسابور يفسر المذهب الشافعي ويدافع عن العقيدة الأشعرية التي كانت تواجه هجمات الخصوم .

وقد سافر الى « مكة المكرمة » ورجع الى « نيسابور » بعد سنوات أربع بعد عام ٤٥١ هـ - على رأى^(١) - وفي رجوعه وجد الملك « ألب أرسلان » قد اعتلى كرسى الحكم ومعه وزيره « نظام الملك » وعمل على ارجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم . ويقول السبكي في « طبقات الشافعية الكبرى » أن الوزير نظام الملك : « بنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور ومدرسة بهراة ومدرسة بأصبهان ومدرسة بالبصرة ومدرسة برو ومدرسة بآمل طبرستان ومدرسة بالموصل »^(٢). لنشر المذهب السني على أيدي أئمة كبار من أهل المذهب .

وكان الجويني عبد الملك من رؤساء مدرسة نيسابور النظامية وكان أبو اسحاق الشيرازي من رؤساء مدرسة بغداد النظامية . ويذكر المترجمون للجويني عبد الملك : أنه قد آلت اليه زعامة الأصحاب في هذه الفترة كما أسندت اليه رئاسة الطائفة وأمور الأوقاف وصار خطيبا لجامع المنيعي .

وقد ظهر في عصر الجويني كثير من أدعياء التصوف - مع أن الدين عند الله الاسلام وليس التصوف - وقد تعرض لهم أبو القاسم القشيري في رسالته فوصفهم بأنهم كانوا : محوا من كل ذلك « أي من الأحوال العليا التي كانوا يذغون التحقق بها . وكان يرى القشيري أن التصوف : « ملازمة للكتاب والسنة مع مجاهدة النفس لأهوائها ومداومة النضال مع فزواتها ، والبعد عن البدع والشهوات والريخض من الأعمال »^(٣) . هـ . ومثل هذا نسميه : اسلاما حقيقيا ، ولا نسميه التصوف .

(١) ص ٤٥ - الجويني - اعلام العرب .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ١٣٧

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣ ، ٤ ، ٥ ص ٥٤ الجويني - اعلام العرب .

وقد اعتلت صحة عبد الملك امام الحرمين في آخريات أيامه •
وتوفي « في ليلة الأربعاء من صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر
ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هـ »^(١) الموافق للخامس
والعشرين من شهر أغسطس عام خمسة وثمانين وألف من الميلاد ودفن
في مدينة « بشتنقان » •

كتب امام الحرمين

- ١ - البرهان في أصول الفقه (مخطوط) •
- ٢ - الارشاد في أصول الفقه (مخطوط) •
- ٣ - المجتهدين (مخطوط) •
- ٤ - الورقات (مطبوع) •
- ج - معيذ الخلق في اختيار الأحق (مخطوط) •
- ٦ - الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (مطبوع) حققه:
(أ) الدكتور محمد يوسف موسى - والسيد/على عبد المنعم
عبد الحميد عام ١٩٥٠ م •
- (ب) المستشرق « لوسيانى » مع ترجمة فرنسية عام ١٩٣٨ م في
باريس •
- ٧ - رسالة في أصول الدين (مخطوط) •
- ٨ - الشامل في أصول الدين ، وقد نشر المستشرق « كلوبفر »
جزءا من هذا الكتاب •
من هذا الكتاب •
- ٩ - غياث الأمم ، التياث الظلم (مخطوط) •
- ١٠ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل

(١) طبقات الشافعية - السبكي ج ٣ ص ٢٥٧ ، الجويني - اعلام
العرب ص ٥٨

(مطبوع) حققه كاتب هذه السطور عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر • ولشرفاء الغليل هذا نسختان مخطوطتان بآيا ضوفا • الأولى برقم ٢٢٤٦ والثانية برقم ٢٢٤٧ وتوجد منه نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية برقم ١٥٩ فيلم •

١١ - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (مطبوع) بتحقيق :

(أ) الشيخ محمد زاهد الكوثري •

(ب) المستشرق « كلوبنر » •

(ج) وتحقيق كاتب هذه السطور •

١٢ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (مطبوع) بتحقيق الدكتورة الأستاذة / فوية حسين محمود •

١٣ - مختصر الارشاد للباقلاني (مخطوط ومشكوك في نسبته

الى المؤلف) •

١٤ - مسائل الامام عبد الحق العقلي وأجوبتها للامام أبي المعالي

(مخطوط) •

١٥ - التلخيص في الأصول (مخطوط وفيه كلام)

١٦ - نهاية المطلب في ذراية المذهب (مخطوط) •

١٧ - مناظرة في الاجتهاد في القبلية (وردت مطبوعة في كتاب

طبقات الشافعية^(١) الكبرى للسبكي) •

١٨ - مناظرة في زواج البكر (مطبوعة في كتاب طبقات

الشافعية^(٢)) •

١٩ - السلسلة في معرفة القولين والوجهين على مذهب الشافعي

(مخطوط) •

(١) ج ٣ ص ٢٧٥ •

(٢) ج ٣ ص ٣٧٨

- ٢٠ - رسالة في الفقه (مخطوط) *
- ٢١ - رسالة في التقليد والاجتهاد (مخطوط) *
- ٢٢ - الدرر المعينة فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية (مخطوط) *
- ٢٣ - غنية المسترشدين في الخلاف (ذكره ابن خلكان ولا يوجد في فهرس المكتبات) *
- ٢٤ - الكافية في الجدل (مخطوط) *
- ٢٥ - قصيدة ، وهي وصية لولده (مخطوطة) *
- ٢٦ - النفس (لم يعثر عليه أحد) *
- ٢٧ - ديوان خطبة المنبرية (ذكره السبكي) ^(١) *

(١) نقلنا كل ما يتعلق بحياة المؤلف ومعظم كتبه من كتاب الاساذة الدكتور : فوقية حسين محمود ، واسمه «الجويني امام الحرمين» سلسلة اعلام العرب بمصر - طبع الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر بصونك

الحمد لله كفاء افضاله ، والصلاة على خير خلقه ، محمد ، وعلى آله .

هذا ...

وقد ملك مولانا صاحب الأجل السيد « نظام الملك » قوام الدين ، سيد الوزراء ، غياث الدولة ، وصى أمير المؤمنين ، أدام الله علاه: مقاليد الممالك ، وذلل له ما توغر على الأولين من المسالك ، وقذفت اليه الأرض أفلاذ أكبادها ، وألقت اليه أهلها أزمتهما ، في اصدارها وإيرادها ، واستكان له دانيها وقاصيها ، وتوطأت لسنايك خيله صياصيها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صورا ، وأمتلات طباق الآفاق بأشراق عدله نورا ، ومعالم المظالم قفرا بورا ، وأخذت الأرض زخرفها ، ونشرت المسرة مطرفها ، وحقق الدهر مواعيده ، وأنجز بيئاته وراء كل مأمول مزيده ، واستمدت من نور سعادته الشمس ، وتاق الى سنائه الغد ، والتفت الأمس .

وباهت الغبراء به مناط القمرين ، وتضاءلت دوان غرته السماء أعالي الشعرين^(١) . ورفلت ملة الحق بيمينه من جلاليب الجلال في أسبغها وأضفاها ، ورققت من يفاع العوالي ذراها ، بعدما كان انفل غربها^(٢) وشباها ، وحييت به رسوم المآثر الدوائر ، واقتعشت بعلو قدره جود المفاخر العوائر ، وتأرجحت بعلياؤه سطور الدفاتر . وانخرط في سلك سامي رأيه الدين والدنيا ولاذ بسابه المنيف ، وجنابه الشريف ، كافة

(١) جبلان : العبنور والغميصاء (ز) .

(٢) انفل غربها : انثلم حدها (ز) .

الورى ، واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم منتشر الآراء ،
ووثق الأعداء بعدله ، ثقة الأولياء بفضله ، واستن أمر الملك فى
الأسلوب الأوضح ، واللقم الأفيح (بعد أن) طأت دائرة الآفاق نبأ
المعارضة ، فضاقت الأرض برحبها ، ومادت بمطقى شرفها وغربها ، وزلزلت
الأرض زلزالها ، وقطعت المسرة أوصالها ، وطبقت الهموم التى تذيب
العظام ، وتنشئ الكرب العظام طبقات الأرض غدوها ، وأصالها ، وقطب
دين الحق غرته البهية ، ورجفت من العلياء البنية ، وارتجت أركانها
العلية .

ثم تدارك الله الاسلام والأنام ، لما استفاض أنها انجابت انجياب
الغمام ، وأعقت الابلال على التمام . فأراد خادم الدعاء أن يطير بجناح
الهزة الى مخيم العلاء والعزة ، معتزيا الى مواقف الخدم ، معتزا بالمشول فى
المجلس الأبهى فى غمار الحشم ، وصار لا يبرم عقدة العزم ، الا حل
القضاء بحلها .

ولا يقدم قدما للنهوض ، الا نزل القضاء فأزلها ، وما استأخر
استتجار الوانى ، ولكن الأقدار دافعة فى صدور الأمانى ، على أنه رأى
المثابرة على الأدعية ، وما هو بصدد من الوظائف التى رتب لها^(١) ، أولى
عند من أفاض عليه ، بسبب معاليه وأولى ، ثم قدم تذكرة الى المجلس
الأسمى ، لتتوب عنه ، فى تمهيد معاذيره ، ويشعر ببذله المجهود فى الخدمة
وتشميرة .

وقد زففتها عروسا تختال فى أثوابها ، وترفل فى جلبابها ، الى
أكرم أكفائها ، وخطابها ، فان أبت على مفترعها^(٢) اباء البكر ذلتها صفوة

(١) رتب : بدلها انتصب فى نسخة (ز) .

(٢) يقال افترعها : اذا حاول افتضاض بكارتها (ز) .

الفكر ، وغض من شماسها ، وشراسها كسرة دراسها ومهرها ، أن تقع
من السدة السامية موقع القبول ، ومتضمنها عقائد العقول ، ونخب الشرع
المنقول .

وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق اليها ، ولم
أزحم عليها ، ثم اتبعتها بما لا يسوغ الدهول عنه في أركان الاسلام ،
وسميتها « النظامية في الأركان الاسلامية » وها هي :

* * *

القول

فيما تجب معرفته في قاعدة الدين

النظر في مدارك العقول ، اذا تم على صحته وسداده ، أفضى الى العلم بجواز جائز أو وجوب واجب ، أو استحالة مستحيل . وهذه العلوم يختص بدركها ، ذوو العقول السليمة ، وأولو الفطنة المستقيمة ، ثم كل قسم منها ينقسم الى ما تحيط به بديهية العقل ، من غير نظر واعتبار وطلب واقتكار ، والى ما تقدمه نظر ، وكل نظر يجريه العقل ، فى ضرب من هذه الضروب ، فلا بد له من مستند ضرورى ، ومعتقد بديهي .

وبيان ما رتبناه بالمثل فى كل قسم :

فالجواز البديهي ، الذى يتندره العاقل من غير عبر ، وفكر ، ونظر : هو ما يحيط به العاقل ، اذا رأى بناء من جواز حدوثه ، فيعلم قطعاً على الارتجال : أن حدوث ذلك البناء من الجائزات وكان لا يمتنع فى العقل أن لا يبنى ، ثم يطرد حكم الجواز فى صفاته وسماته ، وارتفاعه ، واجتماعه ، وطوله ، وعرضه ، واختصاصه ، بما هو عليه ، من أشكاله ، وفنونه أحواله ، ثم ينظر فى تجويز العقل ، الى تخصيصه بأوقانه ، فلا يخطر العاقل باله شيئاً من أحواله الا عارضه امكانه مثله ، أو خلافه . فيستبين على الاضطرار أن كان يجوز أن لا يبنى ما بنى ، وان بنى كان يجوز أن يبنى على خلاف ما هو عليه من الهيئات . وتنسحب هذه التقديرات فى التقدم والتأخر الآيلين الى الأوقات .

فهذه مدارك فى جواز الجائزات على الضرورة ، من غير احتياج الى تدبير دلالات ، ومباحثه عن آيات فى المعقولات . ومثال النظرى فى هذا القسم : يعلمه اللبيب من جواز تدوار الأفلاك فى جهاتها . فاذا استقامت

غيره ، واشتد نظره ، وتأمل الأجرام العلوية ، وهى دائمة فى حركاتها المتناسبة ، جالية وذاهبة ، شارقة وغاربة ، وتحقق أن الجهات فى قضايا العقول متساوية ، وأن الذى يدور منها من الشرق الى الغرب لا يستحيل فى العقل انعكاسه من الغرب الى الشرق . فان منخرقها^(١) من الهواء^(٢) لا يختلف بسبب انعكاسها ، ومدارها فى الارتفاع ، والانخفاض لا يتفاوت بتقدير شروقها فى جهة غروبها . وهذا باب يتسع فيه المجال . والاكتاف منه يورث الملل .

ومعرفة الجواز فى القسم النظرى ، اذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية اذ يستحيل أن تكون معرفة ، اثبت من معرفة . غير أن العاقل لا يفتقر الى مزيد فكر فى الأبنية اذا شاهدها تتبادر ، وتنقض وتعاد ، وحركات العلويات لم تعهد الا على قضية واحدة . والاستمرار على حكم الاعتقاد ، يعمى الداهل عن سبيل الرشاد .

فأما المستحيلات . فمثال المدرك البديهي منها : سبق العاقل الى القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان ، ولا يكون الجسم فى حالة واحدة متحركا الى مكان ، ساكنا فى غيره ، الى غير ذلك مما يطول تعدادده . ومثال النظرى من هذا القسم : العلم باستحالة وقوع جائز من غير مقتضى يقتضيه . فاذا تحرك الشئ ، وعلم أن تحريكه^(٣) جائز ، وكان يجوز أن يستمر به السكون ، الذى عهد لجنسه فى الزمن المتقدم .

ثم اذا قيل : أيجوز أن يفرض تحركه من غير سبب ومقتضى . ومعنى موجب للحركة من غير ايشار ومؤثر . يتبين للعاقل بأدنى نظر ينبه ذهنه عن الذهول : أن تقدير وقوع جائز ، من غير مقتضى ، أو مؤثر ، مستحيل غير ممكن .

(١) مسلكتها (ز) .

(٢) فى نسخة الشيخ زاهد بدل الهواء كلمة : اليمين .

(٣) فى المخطوط : تحركه .

وأما الواجبات العقلية ، فمثال الضروري منها : العلم بأن صانع
الشيء وموجده يجب أن يكون قادرا على فعله ، الى غير ذلك • ومثال
النظري منها : العلم بأن مخترع الأشياء ، يجب أن يكون عالما
بتفاصيل أفعاله - كما سيأتى شرح ذلك ، ان شاء الله عز وجل -
وما قضى العقل بوجوب ثبوته استحالة انتفاؤه ، وما تضمن نظر العقل
استحالة ثبوته ، وجب انتفاؤه •

فهذه مقدمات • لا يتماهى فيها عاقل ، غير ذاهل عن سنن السداد
وجميع قواعد الدين تنشعب عن هذه القضايا العقلية ، على ما سترتبها
أبوابا ، مستعينين بالله عز وجل ، وهو خير معين •



بـباب

القول فى حدث العالم

العالم : كل موجود سوى الله تعالى ، وهو أجسام محدودة
متناهية المنقطعات ، وأعراض قائمة بها ، كألوانها ، وهيئاتها ، فى تركيبها ،
وسائر صفاتها ، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا ، وما غاب منها
عن مدرك حواسنا ، متساوية فى ثبوت حكم الجواز لها ، ولا شكل
يعاين ، أو يفرض منا • صغر أو كبر ، أو قرب أو بعد ، أو غاب
أو شهد ، الا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة ، لا يستحيل
فرض تشكلها على هيئة أخرى • وما سكن منها لم يحل العقل تحركه • وما
تحرك منها ، لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعاً الى منتهى سمك من
الجو ، لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدأر على النطاق لى يبعد فرض
تدواره فأثماً عن مجراه وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف
هياتها وأحوالها • فيتضح بأدنى نظر • استمرار مقتضى الجواز على
جميعها • وما ثبت جوازه استحالة الحكم بوجوبه ، ولا ينسأغ فى عقل^(١)
موفق اعتقاد قديم ، عن وفاق ، وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف
ما هو عليه • فاذا لزم العالم حكم الجواز • استحالة القضاء بقده • وتقرر
أنه : مفتقر الى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه • وإنما يستغنى عن المؤثر
ما قضى العقل بوجوبه فيستقل بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه •
فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان ، فمن المحال ثبوته اتفاقاً
على جهة منها ، من غير مقتضى •

فان قيل : بم تنكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لا مبتدأ
لكونه ، ولا مفتتح لوجوده ، لاختصاصه بما هو عليه ، بمقتضى قديم •

(١) بعد كلمة عقل هذه الكلمات (مقتضى الجواز على جميعها) فى
نسخة معهد المخطوطات •

هو في حكم العلة ، والعالم في حكم المعلول والعلة والمعلول والموجب .
والموجب ، يتلزمان ولا يسبق أحدهما التالي ؟

واذا انتهى مولانا الى هذا المنتهى ثبت قليلا وتأمل برأيه الثاقب
الوقاد على رسل واثاثه وابتهل الى الله جلت قدرته وهو ولي التأييد
والارشاد .

فنقول - والله المستعان وعليه التكلان - اذا بطل ثبوت الجائزات
من غير مقتضى قسمنا الكلام وراء ذلك . وقلنا : مقتضى العالم لا يخلو
اما أنه يكون موجبا من غير اثار واختيار ، واما أن يكون مؤثرا مختارا
فان كان موجبا من غير اثار كان ذلك مستحيلا . فان الموجب الذي
لا يؤثر يستحيل أنه يقتضى شيئا دون مماثلة ، وهذا يتضح بأن ضرب
فاسد مذهب الطبائعي مثلا . فنقول : اذا قال : من ينتحل القول بأثار
الطبائع : ان دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء دون غيرها من الاخلاط،
يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة من القطر ، ولا يجذب جزءا آخر
في مثل (ذلك القطر) بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع الموانع ، واستواء
الأحوال . هذا محال تخيله . واذا تقرر ذلك قلنا : العالم بحملته قار
في جو معلوم ، وتقديره واقعا في ذلك الخلاء يماثل تقديره في خلاء
عن اليمين أو عن الشمال . وهذا يقرب من مدارك البدائة ، واذا تماثلت
الأحياء والجهات ، استحال اعتقاد موجب يخصص العالم بقطر تمثله سائر
الأقطار ، فان الموجب لا يخصص شيئا من أمثاله ، والمؤثر المختار : هو
الذي يتحيز بارادته ومشيئته مثلا من أمثال .

فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لا اختيار له . فان قيل : العالم
قديم ، وموجبه مؤثر مختار . قلنا : هذا باطل قطعا . فان القديم يستحيل
أن يكون ثبوته بارادة ، اذ الموقع المخصص الذي لم يكن فكان . هو
المراد . فاما ما لم يزل واقعا ، فيستحيل ارتباط كونه بارادة في الايقاع .

وعلى الجملة : الواقع بالارادة فعل يؤثره المريد فيوقعه على حسب ارادته
وما كان ثابتا أزلا فليس فعلا ، حتى يقال : وقع بالارادة على هذا
الوجه . فاذا فسد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه ، من
غير موجب ومؤثر . بطل كونه قديما عن موجب قديم ، واستحال استناده
مع قدمه الى ارادة . لم يبق الا القطع بأن العالم فعل موقع على وجه (١)
من وجوه الجواز ، بارادة مؤثر مختار أوقعه على مقتضى مشيئته .

وهذا الفصل في اثبات حدث العالم أفصح وأوقع ، من طرق حوثها
مجلدات ، وهو خير لفاهمه من الدنيا يحذفها ، لو ساووه التوفيق .

(١) على وجه دون وجه — في نسخة زاهد .

فصل

في ترتيب تراجم العقائد

بعد تمهيد حدث العقائد

معضول الكلام بعد ذكره ، تحصره ثلاثة أبواب ، ثم ينقسم كل باب فصولاً . باب في العلم بأحوال الآله ، وباب في مناط التكليف من صفات العباد ، وباب في النبوات التي تتصل بالأوامر التكليفية بالعباد ، وبها ترتبط الأمور السمعية في الحشر والنشر والوعد والوعيد ، المفسرين^(١) والشواهد والعقاب إلى غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون ، وأخبر عنه الصادقون ، وتنتج قواعد الدين بنجاز هذه الأبواب ، ثم الإمامة ليست من العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها . ونحن نذكر منها طرفاً^(٢) - إن شاء الله مع إشار الاختصار والاقتصار على ما فيه مقنع وبلاغ ، يشفي الغليل ويوضح السبيل . إن شاء الله عز وجل .

(١) في نسخة زاهد : المشعرين .

(٢) ثم عدل من هذا الوعد فخص هذا الموضوع بالتأليف كما سيأتي (ق)

باب في الالهيات

فصدر هذا الباب قبل تفصيله بإثبات العلم بالصانع المختار ،
فنقول : اذا ثبت حدث العالم ، ووجب افتقاره^(١) الى موقع يوقع على
ما هو عليه ، واستحال وقوعه بنفسه لم يخل موقعه اما أن يكون موجبا
لا يثار له ، أو يكون مختارا . وباطل أن يكون موجبا لا يثار له . فإله
لا يخلو اما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما وجب عدم موجبه
وأثره واستحال تخصيص أثره بوقت دون وقت . وقد اتضح مما سلف
حدث العالم ، وان كان موجبه حادثا افتقر هو الى موقع ويتسلسل
القول فيه الى أعداد غير متناهية وهذا مستحيل بدائة القول ،
وما يتسلسل لا يتحصل ، ومن أثبت حوادث منفصلة^(٢) لا نهاية لها الى
غير أول ، فقد جسع بين الحدوث والحكم بالقدم ، ومن انتهى معتقده^(٣)
الى انبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى القول فان مقتضى^(٤)
الحوادث الابتداء عن عدم ، والأزل يشعر بنفي^(٥) الأولية ، فبطل أن
يكون موقع العالم موجبا لا يثار له . ووجب القول مختار مريد ، أوقع
العالم على موجب مشيئة ، ولاح بما قدمناه : وجوب قدمه . اذ لو كان
صانع العالم حادثا لافتقر الى محدث ، افتقار العالم اليه ، ثم ينجر
القول الى ما سبق وضوح استحالة . فاذا تمهد صدر الباب بالكلام بعده
ينقسم ثلاثة أقسام . قسم : في ذكر ما يستحيل على الله سبحانه . وقسم :
فيما يجب لله سبحانه . وقسم في ما يجوز (في) أحكامه . فألت مدارك
الالهيات الى الاستحالة والوجوب . والجواز فيما سبق في صدر هذا
المعتقد .

(١) في نسخة زاهد : انتهاؤنا .

(٢) في نسخة زاهد : مفصلة .

(٣) في نسخة زاهد : علمه .

(٤) في نسخة زاهد : حكم .

(٥) في نسخة زاهد : ببقاء .

الكلام فيما يستحيل على الله عز وجل

تقدم قولاً وجيزاً يعجى الغرض ، فإن رأينا كافياً اجترينا به ، وإن رأينا أن بسط طرفاً من الكلام جريناً فيه على ما تجرى به المقادير ، والله سبحانه ولى التيسير . فنقول :

كل صفة في المخلوقات: ذل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يغفل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على الإله ، ثابته لو ثبت له لدلت على افتقاره الى مخصص دلالتها في حق الحادث المخلوق . وضبط القول في الصفات المفتقرة : ما تمهد أولاً من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقتها حكم الجواز ، فهي مستحيلة في نعت الإله تعالى . فإن التقدم والجواز متناقضان وتفصيل ذلك : أن الحدوث فينا منعوت بالجواز . فنقدس الإله عنه ، والتركب والتصوير عنه والتقدير في صفاته مرسومة بالجواز فلا تركب ولا يجوز فرض خلافه . ولا قد . ، ولا قد ، ولا قدر ، ولا حد ، ولا طول ولا عرض الا والعقل يجوز أمثالها وخلافها وهذه الصفات لجوازها افتقرت الى تخصيص بارئها ، فتعالى الصانع عنها ، وهذا معنى قول سيد البشر خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم اذ قال : « من عرف نفسه ، عرفه ربه » (١) .

أراد من عرف نفسه بصفات الافتقار ، عرف استغناء الرب عن صفاته فإنه قدس استبأه منتهى الحاجة ، وهو برى عنها وعلى هذا الأسفل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات فإن العقل قاض بجواز الكون في جهة دون أمثالها كما يقضى بجواز التصور والتقدير ،

(١) من قول يحيى بن معاذ الرازى ، فى المشهورة وفى أدب الدنيا والدين للماوردي .

من عائشة : سئل النبي ﷺ : من أعراف الناس بربه ؟ قال : « أعرافهم بنفسه » راجع : كشف الخفاء (ز) .

ثم لزم انتفاء الاختصاص بالاقرار^(١) عن ذاته من حيث كانت جائزة والتخصص بالجهات والأقطار في قضية الجواز كالاختصاص بالاقرار^(٢) وهذا مزية الأقدام ، ومثار ضلال الأنام وعندنا افتراق جماهير الخلق فرقين . وثبتت الفرقة المحققة الناجية . ولا بد من التنبيه على سبب الافتراق ، وإيضاح ما استحث أهل الحق على النبات واجتناب الشتات . فذهبت طوائف الى وصف الرب بما تقدس في جلاله عنه عن التحيز بالجهة^(٣) . حتى انتهى غلاة الى التشكيك أو التمثيل أو التمسك . تعالى الله عن قول الزائعين .

والذي دعاهم الى ذلك طلبهم ربهم من المحسوسات ، وما يتشكل في الأوهام ويتقدر في مجارى الوسوس ، وخواطر الهواجس . وهذا حيد بالكلية عن صفات الالهية ، وأى فرق بين هؤلاء ، وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية ، ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا بهذا المسلك : الروح . وهو خلق الله تعالى لم يجدوا اليه سبيلا فانه معقول غير محسوس . وقد قال تبارك وتعالى في محكم كتابه ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : « ويسألوك عن الروح ؟ قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا »^(٤) .

وذهبت طائفة الى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك حقيقة الاله ، فظنوا أن ما لا يحويه الفكر منتف ، ولو وفقوا لعلموا أنه لا تبعد معرفة موجود^(٥) مع العجز عن درك حقيقة .

والذي ضربناه من الروح مثلاً يعارض به هؤلاء ، قلنس لوجود

(١) في نسخة زاهد : بالاقدار .

(٢) التعليق السابق .

(٣) في نسخة زاهد : بالجهة . وفي نسختنا : بالجهالة .

(٤) سورة الاسراء ٨٥

(٥) معرفته بوجود (نسخة زاهد) .

الروح خفاء وليس الى درك حقيقته سبيل ولا طريق الى جحد وجوده
 للعجز عن درك حقيقته • والأكمة يعلم بالتسامع والاستفاضة : الألوان •
 ولا يدرك حقيقتها • فهذا سبب زيف المعطلة ، وهم على مناقضة المشبهة •

وأما فئة الحق : فهدوا الى سواء الطريق ، وسلخوا جدد الطريق ،
 وعلخوا أن الجائزات تقتصر الى صانع لا يتصف بالصفات الدالة على
 الافتقار ، وعلخوا أنه لو اتصف بها لكان شبيها لمصنوعاته^(١) ، ثم
 لم يميلوا الى النفي من حيث أن يدركوا حقيقة الاله ، ولم يتعدوا موجودا
 يجب القطع بكوته مع العجز عن درك حقيقته ، اذ وجدوا في أنفسهم
 مغاوقا لم يسترسوا في وجوده ، ولم يدركوا حقيقته •

ومن الآن فذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب
 هجيرا ، فهي لمرى المنجية في دنياه وآخراه فنقول : من اتهمض لطلب
 مديرة ، فان اطمأن الى موجود اقتهى اليه فكره فهو مشبه ، وابن اطمأن
 الى النفي المحض فهو معطل ، وان قطع بوجوده ، واعترف بالعجز عن
 درك حقيقته فهو موحد ، وهو معنى قول الصديق رضى الله عنه اذ قال :
 « العجز عن درك الادراك : ادراك » فإن قيل : فغايته اذن حيرة ودهشة
 قلنا : العقول جائزة في درك الحقيقة ، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات
 الافتقار •

وهذا^(٢) ما أردناه في هذا الفن • وقد تجاوزنا الحد المزموم عليه
 قليلا •

(١) بمصنوعاته (نسخة زاهد) •

(٢) وهذا ما أردناه ... الخ لا وجود له في نسخة زاهد •

الكلام

فيما يجب لله تبارك وتعالى

من أحاط بالصفات المجازة للمخلوقات أرشدته إلى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات ، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لا يقع بنفسه — كما سبق — ولا يتصف بوجود صانعه بالجواز . فانه لو كان جائزا لافتقر افتقار صنعة . وقد تقرر تقدير ذلك ثم يدل جواز الحادثات على كون بارئها قادرا ، فانا على الاضطرار تعلم : أن المؤثر الفعال يجب أن يكون مقتدرا على فعله ، ويجب أن يكون مريدا له ، فان القدرة لا توقع الفعل لعينها بل بفعل القادر بالقدرة متى أراد . ثم يستحيل أن يريد ما لا يعلمه ، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة . فلاح أن جواز الصفات الثابتة للحوادث دال على وجوب هذه الصفات للصانع .

فصل

اعترف كل من اتبع إلى الاسلام بكونه تعالى حيا عالما قادرا . ثم قفى العلم والحياة والقدرة طوائف . وطال النزاع في ذلك بين الفرق وتفاقم الخطب وانتهى غالون إلى التكفير والتبرى . والقول في ذلك قريب المدرك عندنا . فنقول :

إذا وصفتم البارئ تعالى وتقدس بكونه قادرا ، جيبا ، عالما ، فلا معنى للعلم الا كون العالم عالما . فإذ اعترفتم بكونه عالما ، (١) فلا معنى للعلم الا أن يكون العالم عالما . وإذا اعترفتم بكونه عالما فهو العلم بعينه فسبحان من أغوى أمما في اعتقاد قفى العلم .

(١) من كمة : « فلا معنى » إلى « بكونه عالما » لا وجود له في نسخة

وما اعترفوا به من كونه عالما هو عين ما أنكروه فلا معنى للعالم الا
كون العالم (عالم^(١)) بمعلوماته على ما هي عليها^(٢) .

لله

فصل

الصانع لم يزل يريد في أزله لما سيكون فيما يزل^(٣) ، وكونه
مريدا عين ارادته . وضلت طائفة من المبدتة ضلالا بعيدا ، فزعموا أنه
لم يكن مريدا في أزله ، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال ارادات للكائنات
التي يريد فصار مريدا بتلك الارادات الحادثة وهذا انسلال عن
ريقة الدين . فان الارادة لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة لها ،
بها تخصص . والآن استغنت وهي حادثة مختصة عن مخصص ، لزم
استغناء العالم بما فيه عين مريد مخصص .

فصل

ما يجب لله تعالى : الاتصاف بالكلام ، وقد قطعت المهرة^(٤)
في اثبات العلم يوجب وصف الباري سبحانه بالكلام ، وهو خارج
عن القاعدة التي هي مستند هذه العقيدة . فنقول : كما تعلم بمقولنا
أن تردد الخلق على صنوف التغاير ، من الجائزات . فكذلك تصرفهم

(١) عالما : في نسخة زاهد .

(٢) وهذا القدر ليس مما ينكره الخصم . وما زاد على ذلك من أن
المصنعات ذات ذات على الذات ، واجبات بالغير . ممكنات في حد ذاتها ، كما وقع
في كلام فخر الدين الرازي . ومن تابعه ، فتهور . لا تنهض به حجة . ولذا
قال العضد « لا ثبت في غير الاضافة » ومن هنا يظهر دقة نظر الامام في
المسألة (ز) .

(٣) في نسخة زاهد . فيما لا يزال .

(٤) في نسخة زاهد : المرة .

نجت أمر مضاف ، ونهى متبع ، ليس من المستحيلات • وإذا قطع بجواز ذلك ، كما قضى بجواز جريان الخلائق على اختلاف الأحوال والطرائق ، فيكل جائز من صفات الخلق يستدل الى صفة واجبة للخالق ، فيجب جواز انسلاخهم في الأوامر والزواجر ، اتصاف ربهم بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهو الملك حقا • ولا يتم وصف الملك دون الاتصاف بالاعتدال على تغيير الخلق قهرا ، وإمكان توجيه الأمر والنهي عليهم تعبدا وتكليفا : فتقرر بذلك وجوب كونه تعالى وتقدس : متكلم (١) فظن من لم يحصل علم هذا الباب أن القدرية وصفوا الرب تبارك وتعالى بكونه متكلم (وزعموا أن كلامه مخلوق ، وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدتهم : أن الكلام فعل من أفعال الله عز وجل كخلق الجواهر وأعراضها ، ولا يرجع الى حقيقة وجوده حكم من الكلام فمحصول أصلهم : أنه ليس لله - تعالى عن قولهم - كلام وليس قائلًا أمرا ناهيا • وإنما يخلق أصواتا في جسم من الأجسام دالة على إرادته ، وليس بخفي على ذي بصيرة : أن آيات القرآن نصوص في اتصاف الرب تبارك وتعالى بالقول (فكم في سياق الأئمة ، من أخبار الرب عن نفسه بالاتصاف بالقول (٢)) كما قال تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » (المائدة ١١٩) ، وقال تبارك وتعالى : « يا نار كوني بردا وسلاما » (الأنبياء ٦٩) ، وقال جل وعز : « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » (غافر ٦٠) ومن لزم الانصاف ، وجانب الاعتساف تبين أن هذه الآيات مصرحة بانصاف الرب بقوله ، ومن أحدث أصواتا في جسم دالة على غرض له ، لا يقال قال : كذا وكذا ، ومما يوضح الحق في ذلك أن من أصل هؤلاء : أنه لا معنى لكون المتكلم متكلمًا إلا أنه فاعل للكلام ، ومساق هذا يقتضي أن من لم يعلم كون المتكلم فاعلا لكلامه لا يعلمه متكلمًا • ونحن على اضطراب نعلم أن من فراه يتكلم

(١) ما بين القوسين لبس في نسخة زاهد .

(٢) التعليق السابق .

متكلما . قبل أن يخطر ببالنا كونه فاعلا ، ولو لم يكن لكونه متكلما معنى إلا أنه فاعل للكلام لما علمه منكمنا من لم يعلمه فاعلا . وليس الأمر كذلك ، فإن سبيل معرفة الله تبارك وتعالى متكلما أو سبيل معرفة المتحرك متحركا . ومن رأى جسما يتحرك اعتقد أنه متحرك ولم يتوقف بعقله على النظر في أنه فاعل للحركة . كذلك من سمع رجلا اعتقد متكلما ثم نظر في كونه فاعلا للكلام أو غير فاعل . وإذا تقرر أن الكلام صفة للمتكلم وليس المراد به : كونه فاعلا ، فما كان صفة لله تعالى تعالى لم تزل أما أن تكون حادثة أو قديمة فإن كانت قديمة فهو الحق الذي انتطه أهل الحق .

وإن كانت حادثة لم تزل ، أما أن تقوم به - تعالى الله عن قول المبطلين - فيؤدي هذا إلى القول بأنه محل الحوادث^(١) . وما قبل الحوادث كالأجسام . وأما أن تقوم بجسم - وهو مذهب المخالف - فكل صفة قامت بجسم رجع الحكم^(٢) منها إلى ذلك الجسم كالحركة والسكون وما عداهما من الأعراض . ولو كان الرب تعالى يخلق كلام في جسم متكلما ، لكان يخلق الصوت فيه مصوتا .

فصل

ثم معتقد أهل الحق : أن كلام الله تعالى ليس بحروف منتظمة ، ولا أصوات منقطعة وإنما هو صفة قائمة بذاته (تعالى) يدل عليها

(١) وهو محال . وقد اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية ، وصنوف الحشوية على أن الله سبحانه منزّه من أن يحل فيه شيء من الحوادث ، ومن أن يحل فيه شيء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : رجع الكلام .

قراءة القرآن كما يدل قول القائل^(١) : على الوجود الأزلي^(٢) ، (ويعتبر
المسمى : أصوات^(٣)) والمفهوم منه : الرب تبارك وتعالى ، فان قيل :
اذا قضيتهم بأن كلام الله تبارك وتعالى أزلي ، لزمكم أن تصفوه بكونه
أمرا ناهيا قبل وجود المخاطبين ، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين :
محال . قلنا : ما لبس به المخالف يدرأه ضرب مثال . وهو : أن من
يعزم على مفاوضه صاحب له بعد شهر ، فالمعاني التي سيوردها عند جريان
الجواز يجدها بأعيانها قائمة في نفسه ، ثم اذا حان الوقت أداها ، فأنها
والعالم بأفه ميكلم ، فلانا لا تخلو نفسه عن وجود ثبوت ذلك الكلام
على تقدير وجوده في العبارات من حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني والرب
في أزله كان عالما بأفه يتعبد عباده اذا وجدوا وهو العالم المقدس عن
أن يسهو أو يهفو ، فلا يخلو وجوده الأزلي عن معنى ما سيصل إلى العباد
لذا وجدوا . وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه . كسبيل قدرته القديمة
ولم نزل .

وان كان يستحيل بوجود مقدراتها . أراد^(٤) فان المقدور حادث
مستفتح ولكنه كان منعوتا . أزلا بصفة صالحة تعلق المقدرة بالمقدورات
فيما لا يزال .

فصل

يجب اطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ، وليس المراد
بذلك تعلق الادراك بالكلام الأزلي القائم بالبارى تعالى . ولكن المدرك
صوت القاري . والمفهوم عند قراءته كلام الله سبحانه ، ولا بعد في

(١) في نسخة زاهد قول القائل : الله على الوجود الأزلي .

(٢) الا ان الدلالة الثانية وضعيه كما تقرر في موضعه (ز) .

(٣) في نسخة زاهد : وتعبيره المعين أصوات .

(٤) في نسخة زاهد : أولا .

تسمية المفهوم عند مسموع : مسموعا . فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن. ممن بلغته الرسالة أن يقول : سمعت الملك ورسالته . وكلام الملك حديث نفسه وأصواته . ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله، ولا حديث. نفسه .

ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة ، فلا فرق بينه وبين موسى عليه السلام الذي خصصه الله تبارى وتعالى من بين عالمي زمانه بتكليمه . واصطفاه باستماعه عزيز كلامه .

فصل

كلام الله تبارك وتعالى مكتوب في المصاحف ، مقروء باللسنة ، محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذه المحال حلول الأغراض الجواهر . فإن كلام الله الأزلي^(١) لا يفارق الذات ولا يزايلها ، ومن شدة طرفا من قضايا العقول لم يسترب في أن التحول والانتقال. والزوال من صفات الأجسام . ومن العوائل التي بلى الخلق بها ، أن القول في قدم كلام الله تبارك وتعالى ، وكونه مكتوبا في المصاحف أشبع في زمن الامام أحمد بن حنبل - رحمه الله - من جهلة العوام والرعا ع الهمج ، وضرب من لا دراية له بالكلام في هذا الأصل ، فسمعوا مطلقا : أن كلام الله في المصاحف ، فسبقوا الى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلي في الدفاتر، وارتبكوا في جهالات^(٢) لا سيوء بها محصل^(٣) . ثم تناول الدهر ،

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى في علم الله أزلا (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : في جهات .

(٣) منها ما يعزوه اليه القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في طبقاته في ترجمة الاصطخرى « أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليما من فيه . وناولته التوراة من يده الى يده » فحاشى أن يكون لله قم ولهوات وجوارح،

وتمادى العبر ، فرسخ هذا الكلام فى قلوب الحشوية ، ولولا ذلك لما خفى على من معه مسكة من عقل : أن الكلام لا ينتقل من متكلم الى دقتر . ولا ينقلب معنى النفس الى الأصوات سطورا ورسوما وأشكالاً ورقوما^(١) ، فاذن نقول - بعد الاحاطة - بحقيقة هذه الفصول - كلام

وقد نقل المؤلف فى الشامل عن النفخ الكبير للباقلانى : « من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء . والمعجم بعد السين الواقعة بعد الباء ، لا أول له ، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وانكر البديهة ، فان اعترف بأوليته ، يادعى أنه لا أول له ، فقد سقطت حاجته ، ونعين لحوقه بالسسطة . وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من سوا قبح فى جحد الضرورى ؟ » اه فىكون موقفهم اخطر مما يتصور . والله سبحانه الهادى (ز) .

(١) اللفظ متعاقب الحروف فى الاسماع ، فلا يتصور العاقل فى ذلك قدما ، وكذلك الصوت ، نعم ليس للفظ باعتبار وجوده العلمى والنفسى عند الله سبحانه تعاقب فىكون قديما كما قال بذلك أحمد ، وتابعه ابن حزم ، وهو الموافق لتحقيق القوم فى الكلام النفسى الا أن وجوده أصلى بخلاف العلم فإنه بالاضافة الى المعلوم فىكون ظليا ، ولما فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره فى خلق السمع فيهما . وأما المسموع فان أريد به الصوت المكيف فذلك وإن أريد ما هو قائم بالله فجعل الآله من أن يقوم به عرض سيال واهتزاز متلاحق ، والوارد فى الكتاب أنه تعالى كلم موسى - بدون ذكر صوت أصلا - والتكليم لا يستلزم الصوت . قال الله تعالى : « ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو وراء حجاب ، أو يرسل رسولا » اذ لا صوت فى الوحى الى القلب ، والصوت فى الثالث صوت الرسول لا المكلم . فليكن من وراء حجاب كذلك ، وهو الذى حصل لموسى فمهما كان النبى بسماعه صوت الرسول اليه يعد أن الله كلمه فلا يكون أى مانع من أن يعد موسى كلمه ربه ، اذ نودى من الشجرة . وأى زائغ يتصور حلول الله فى الشجرة حتى يقول ان الذى سمعه صوت الله ؟ تعالى الله أن يكون كلامه صوتا . والآية قاضية على جميع الاوهام فى هذا البحث عند من أحسن التدبير فيها . راجع «لفت اللحن الى ما فى الاختلاف فى اللفظ» وما علقناه على «الاسماء والصفات» للبيهقى (١٩٣ و ٢٥١) (ز) .

- الله تبارك وتعالى فى المصاحف مكتوب ، وعلى السنة القراء مقروء .
- والصدور محفوظ . وهو قائم بذات البارى وجوداً (١) .

فصل

يجب وصف الله تعالى بكونه سميعا بصيرا . والدليل عليه : أن الواحد منا اذا أبصر فانه يجرى منه تحديق فى جهة المرئى ، واتصال أشعة به ، على مجرى العادة واذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه ، والأدراك الحقيقى يقع وراء الاتصالات التى ذكرناها . وذلك الإدراك له مزية على العلم بالمغيب الذى لم يدرك .

: فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التى ندركه عليها ويتعالى عما تتصف به الحواس ، والحدق ، والأصمخة ، كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال . ويقدر من غير فرض جارحة ، وأداة . فمن وصف الله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك فقد وافق المعنى ، ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالاحساس والتحديق والاصاخة .

فإن أنكر منكر كونه (٢) مدركا لحقيقة الأشياء . فقد أثبت للمخلوق فى الاحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولا خفاء بطلان ذلك . وكيف يصبح فى العقل : أن يخلق الرب للعبد الدرك الحقيقى ، وهو لا يدرك حقيقة ما خلق للعبد ادراك .

(١) فىكون القائم بالله قديما ، وتكون الحروف المترتبة فى اسماع السامعين ، وأشكال الحروف المرسومة فى الصحف والألواح ، والحروف المتخيلة فى أذهان الحفاظ والأصوات التى هى عرض سيال قائم بالهواء حادثة حامليها ، فمن زعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات الجاهلية (ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : لا يوجد (كونه) .

فصل

يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحالة عدمه •
فإن القديم هو الذى قضى العقل بوجوب وجوده • اذ لو كان وجوده
جائزا لوقت الحكم بحدوثه - كما سبق تقريره - •

فصل

وقد اختلفت مسائل العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب
والسنة • وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها • واجراؤها على موجب
ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذه
المنهج فى آى الكتاب ، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه
 وآله وسلم •

وذهب أئمة لسلف الى الاكتفاف عن التأويل ، واجراء الظواهر على
موازدها^(١) وتفويض معانيها الى الرب تعالى • والذى نرتضيه رأيا :
وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة • فالأول الاتباع ، وترك الابتداع
والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن اجماع الأمة حجة متبعة ، وهو
مستند معظم الشريعة •

وقد درج صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورضى عنهم
على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الاسلام ، والمستقلون

(١) يعنى أن المستفيض اطلاقه فى السنة على الله سبحانه نطقه عليه
جل شأنه من غير خوض فى المعنى فيما نوع ابهام. والظاهر هنا يقابل الغريب .
كما فى قول مالك : « خير العلم الظاهر . وشره الغريب » وليس المراد هنا :
الظاهر الذى هو من اقسام الوضوح ، لانه اعم من أن يكون رجحان انحسار
الاحتمالين على الآخر بالوضع أو بالدليل ، ولا ظهور فى جانب الوضع
إذا ناقضه البرهان ، فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى ، حتى يحصل عليه ،
راجع تمهيد أبى الخطاب (ز) •

بأعباء الشريعة • وكانوا لا يألون جهدا فى ضبط قواعد الملة • والتواصى بحفظها • وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها • فلو كان تأويل^(١) هذه الآى والظواهر ميسوغا ، ومحتوما ، لأوثقك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة •

وإذا انصرم عصرهم ، وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع • فحق على ذى دين : أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها الى الرب تبارك وتعالى •

وعند امام القراء وسيدهم : الوقوف على قوله تبارك وتعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » من العزائم ، ثم الابتداء : « والراسخون فى العلم » (آل عمران ٧) وما استحسن من كلام امام دار الهجرة — رضى الله عنه — وهو : مالك بن أنس رضى الله عنه • أنه مثل عن قوله تبارك وتعالى : « الرحمن على العرش استوى » (طه ه) فقال :

(١) أى صرفها الى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقة للتنزيه المستنبط من البراهين القاطعة مع عدم وجود ما يعين ذلك الاحتمال • لأن ذلك يكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله • وأما عند تغير المعنى بالقرائن فلا مهرب من قبوله • وعن الصحابة والتابعين روايات من هذا القبيل من التأويلات المتعينة • وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب وصنع المؤلف هنا احتياط بالغ منه فى دين الله يشكر عليه • وعليه مضى أبو حنيفة وأصحابه من السلف • على أن الوقف على « الا الله » لا يجتم الامتناع من تطلب المال لأن النفى فى الآية مسلط على العموم فيكون المعنى سلب العموم دون عموم السلب • فيكون الممنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها • وبهذا وضع الحق ويطل ما سرده الجرائى فى تفسير سورة الاخلاص (ز) •

« الاستواء معلوم • والكيفية مجهولة^(١) • والسؤال عنه بدعة »
 فلتجربى ايه الاستواء والمجىء وقوله : « لما خلقت بيدي » (ص ٧٥)
 و « يلقى وجه ربك » (الرحمن ٢٧) وقوله : « تجرى بأعيننا »
 (النسر ١٤) وما صح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر
 النزول وغيره ، على ما ذكرناه •
 فهذا بيان ما يجب لله تبارك وتعالى^(٢) •

(١) واللفظ النائب عن مالك امام دار الهجرة هنا « والكيف غير
 معقول والمصنف لم يتجر الرواية : (راجع الاسماء والصفات للبيهقي
 ص ٤٠٨) وفى لفظ عنده (يعال كيف ، وكيف عنه مرفوع) (ز) •
 (٢) وهذا الفصل مما يكتب بماء الذهب ، ولا سيما أن هذا الكتاب
 من أواخر مؤلفات امام الحرمين ، كما ذكره صاحب الممعة وغيره . وقد
 فرح به بعض الحنوية فى غير مفرح ظناً منهم أنه مال اليهم فى آخر
 امره ، وأبى ذلك لا وقد صرح فى فصول الكتاب بتزويه الله قطعاً من
 الحوادث ، وصفات المحدثين ، أما الاستواء فيكاد يكون المراد منه
 متميماً بين الاحتمالات ، وهو الملك وأخذه تعالى يأمره عبده وينهاهم
 بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التمثيلية ، كما تجد
 بسط ذلك فى « لفت اللحظ » (١) وأما المجىء . فقد قال ابن حزم فى
 الفصل . رويناه عن الامام أحمد فى قوله تعالى : « وجاء ربك » إنما
 مصناه : وجاء امر ربك . كقوله تعالى « هل ينظرون الا أن تأتيهم
 الملائكة أو يأتى أمر ربك » والقرآن يفسر بعضه بعضاً . اهـ . ومثله
 فى زاد المسير لابن الجوزى وقوله « لما خلقت بيدي » بمعنى بعناية
 خاصة . والعرب تقول : يداك أو كتاك . وتعزو العناية الخاصة الى
 اليدين ، والمراد بقوله « وجه ربك » الذات العلية بدليل رفع ذى
 الجلال بعده . وأما قوله « تجرى بأعيننا » فيمضى : تحت علمنا ، فى فهم اهل
 اللسان ، فلا محيد عن هذا الفهم والنزول ليس بمعنى الحركة من
 فوق الى تحت حتماً ، لأنه محال ، فيدور امره بين الاستعارة فى الطرف ،
 بمعنى انتقاله على العباد كما يقول حماد بن زيد : وبين الاسناد المجازى ،
 وقد تعين الثانى بحديث النسائى فى بعث ملك ينادى ، فخرج حديث
 النزول من أحاديث الصفات فى التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وإنما
 مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأكبر تنزل وفقاً بالجهلة الأفرار وجمعاً
 للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان تنزه الله عن جميع ما يوهم
 التشبيه ، كما فعله المؤلف فى جميع أبواب الكتاب (ز) •

الكلام فيما يجوز في احكام

الله سبحانه

قال المحققون : الجائز في حكم الله تبارك وتعالى ينقسم الى القول في أفعاله ، والى جواز رؤيته فهما قسمان ، فلتقع البداية بأفعاله فنقول :

كل ما قضى العقل بجوازه ، وامكان حدوثه . فالرب تعالى موصوف بالاعتدال عليه ، ولو فرض احداثه اياه كان مسوغا في العقل غير ممتنع .

هذا الآن يستمد من بحر في الأصول لا ينزف ، وهو القول في التقييد والتحسين وتبع المذاهب في ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود فالوجه : الاقتصار على نكتة واحدة قاطعة لا يبقى على فاهمها. اشكال البتة فالذى اعتقده أهل الأهواء حسنا لعينه كالإيمان وشكوه المنعم ، والذى اعتقدوه قبيحا لعينه كالكذب والظلم ، انما ينفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع . وحقيقة الضر : الألم . وحقيقة النفع : اللذة . والهموم واستشعار الخوف من الآلام . والسرور والارتياح من اللذات . والرب باتفاق المعترفين بالصانع مقدس عن قبول النفع والضرر فلا يسره وفاق ، ولا يضره شقاق . واذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر فلا تسر^(١) الأفعال في حقها حتى يقضى بأنه يوقع بعضها ، ولا يجوز في حكمه إيقاع بعضها واذا قال الذاهل عن هذا الأمر الجلى : أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ، وغناه عن فعله . قلنا : لا يتحقق القبيح بالاضافة الى الله تبارك وتعالى فانه لا يتضرر به ، كما لا ينتفع بنقيضه ، ولولا أنه شاع في ألفاظ عصابة الحق أنه خالق الخير والشر ، لكان نبر التوحيد يوجب أنه يقال : ليس في أفعال

(١) ما بين القوسين من نسخة زاهد .

الله تبارك وتعالى خير ولا شر ، بالاضافة الى حكم الالهية فان الأفعال متساوية فى حكمه • وانما تختلف مراتبها بالاضافة الى العباد ، وهذا المقدار مقنع فى هذا الأصل العظيم ، لا حاجة معه الى غيره • وقد نبه على هذا المعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال فى مساق حديث طويل : « قسم الله الأرواح فوقفت أرواح السعداء على يمين العرش ، وأرواح الأشقياء على يسار العرش ثم قال : هؤلاء أهل الجنة ، ولا أبالي • وهؤلاء أهل النار ، ولا أبالي » (١) •

فان عارض المخالف فقال : الكبير المعظم قد يلحق غريباً مهيناً لا ينتفع بإكرامه وإيوائه • ولا يتضرر بتركه فى مضیعة ، ثم الحكمة تستحثه على مكارم الأخلاق فيه • وهذا تلبیس لا تحصيل له فان الصورة التى ذكرها (اتفاق وغيرها مما يلبسون به • فيحصر ذلك أمران • أحدهما : أن المكارم التى ذكرها) (٢) سببها : الاهتزاز بحسن الثناء فى الغالب ، وقد يستمر المرء على أمر ويتعوده حتى ينتهى الأمر فيه الى مبلغ يصير عليه مخالفته •

وللعادات آثار غير منكورة فى الجبلات • والثانى : أن الإنسان قد قناله رقة الجنسية وتستحثه على انقاذ العرقى وانجاء الهلكى ولو لم ينهض لها لتتضرر ضرر بينا •

والرب تبارك وتعالى متقدس عن هذه الصفات جمع ، ومن تخيل تفصيل الأفعال فى حق الاله ، فقد تعلق بطرف من التشبيه (٣) والصائرون الى التجسيم واثبات الجهة يتمسكون بما يفضى الى التشبيه

(١) وفى هذا المعنى احاديث كثيرة عند أحمد البزار والطبرانى وغيرهم (ز) ونقول نحن أنه حديث ضعيف معارض للقرآن الذى ينص على الحرية للإنسان •

(٢) ما بين القوسين من نسخة زاهد •

(٣) فى نسخة معهد المخطوطات : من السنة •

في الوجود الأزلي وهؤلاء دشبهون في الأفعال والفتان زائفان عن
مدرك الحق . فالرب لا يناسب وجوده وجود ولا يشبهه في امتناع
قبول الضر والنفع فاعل .

فهذا — حرس الله مولانا — لباب التوحيد ، (والله ولي التوفيق)
والتسديد^(١) .

فصل

الحادثات كلها مرادة لله تبارك وتعالى ، وهذا مقتضب من القاعدة
التي ذكرناها آنفا . فاذا تقرر أن الأفعال لا تتفاوت في حق الاله تبارك
وتعالى فتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف ، ونخصص هذا
الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول : أضلكم تنزيل
أحكام الله تبارك وتعالى على مجارى أفعال الحكماء .

وليس يخفى أن من علم (أنه) لو أمد عبدا من عبيده بالمال ،
وضروب العدد لفسق وفجر واتهك الحرمات ، واقتحم الكبائر
والموبقات . فلو أمدّه مع علمه البات في ذلك ، ثم زعم أنه أراد بامتداده
بعباده أنه يستمد به في أبواب الخيرات ويتخذ ذريعة في القربات .
كانت هذه الارادة مع العلم ، بنقيضها مشمرة بنهاية السفه والخبث
في العقد ، سيما اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه ،
ورب الأرياب يمد الكفار بما يشد أزهرهم ، ويقوى منهم ، ويكمل
عدتهم وأذا مهدفا^(٢) المسلك ، فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض .
وقد لاح للموفق ما أردناه . انتجز الغرض في أحد قسمي الجواز في
أحكام الالهية .

(١) والله ولي التوفيق . لا توجد في نسخة زاهد .

(٢) في نسخة زاهد : شهدنا .

فأما القسم الثانى وهو القول فى جواز رؤية الاله تبارك وتعالى . وهذا قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق ، وحسبه الشادون^(١) من الجليات ، والانتهاى الى درك القطع فيه عسير جدا فان الاحاطة بحقائق الادراكات من أدق أحكام المعقولات ونحن نستعين بالله ، ونذكر ما يشهد العقل له بالسداد . فليعلم الناظر فى هذا الفصل : أن الذين أحالوا رؤية الاله ، بنوا عقدهم على ظن فاسد وذلك أنهم ظنوا أن الاحساس الذى هو تحديق فى صوب المرئى ، هو الذى يدعى أهل الحق تعلق قبيله بوجود الاله ، وهذا زلل ، وسوء ظن بمصيبة أهل الحق^(٢) ، تعالى الله أن يحس ، ولكن ما أحسنه من المرئيات فدرك حقيقته ، وادراكنا حقيقته ليس هو المحسوسات المفسرة بمقابلة باتصال أشعة . فقال أهل الحق : لا يمتنع فى قدرة الله سبحانه أن يخصص من أراد بصفة هى فى التعلق بوجوده بالاضافة الى العلم كالادراك المعلق بالمدركات شاهد بالاضافة الى العلم بها على الغيب من غير درك ، ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تبارك وتعالى ، وهى لا تنتهى . ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات ، سيما اذا اعتقد بالنصوص القاطعة فى الكتاب والسنة ، وأقوى متمسك فى السمع شيان . أحدهما : سؤال موسى عليه السلام الرؤية ، مع الوفاق على أن من كان من منصب النبوة يستحيل أن يعتقد فى حكم ربه ما يوجب تضليلا ونفاة الرؤية اذا اقتصدوا ولم ييؤحوا بسوء عقدهم فى الخصوم اقتصرنا على تضليلهم وكيف يستجيز منتم الى الدين أن يفضل سافلة نفاة الرؤية فى معرفة الله تبارك وتعالى على موسى صلى الله عليه وسلم ؟ نعم لا يمتنع أن يذهل النبى عن الغيب ، ويستفزه الوله على سؤال ما علم جوازه ، وإن لم يبلغه دخول وقته . فهذا أحد الشيتين .

(١) الآخدون ببعض العلم (ز) .

(٢) وسوء ظن بعظمة الحق فى نسخة زاهد .

والثاني : أن نعلم قطعا - علم من لا يتماهى - أن الأولين كانوا مبتهزين الى الله تبارك وتعالى (فى سؤال المرء ، وبه ابتهاهم اليه)^(١) فى سؤال كل ممكن من ثواب أو مغفرة . ومن جحد هذا فهو معاند والأمة معصومة لا تجتمع على الضلالة ، ولسنا ندعى الاجماع مع ظهور المخلاف الآن . ولكننا ندعى تقدم الاجماع من سلف الأمة قبل ظهور الآراء ، واختلاف الأهواء .

فذلك ما أردناه فى هذا الفصل ، وقد نجز باتهاء ، هذا الفصل : غرضنا من هذا المعتقد فى أقسام الأحكام الالهية .

فصل

فى الوجدانية . فان قيل لم (لم) تدرجوا اثبات الوجدانية فى قسم من الأقسام الثلاثة ؟ قلنا : ذكرنا ما يجب لله تبارك وتعالى ويستحيل عليه ، ويجوز فى حكمه فالسؤال عن تقدير^(٢) مذهب ثان يقع وراء الضبط المقصود . فانسئ هذا الفصل المقصود عن ترتيب المعتقد . ونحن نذكر فيه بعد هذا التنبيه ما يستقل به اللبيب ، اذا وقف على معانيه^(٣) .

فان قيل : هلا رتبتم هذا الفصل على ما يجب لله تعالى ، فان الوجدانية صفة الواجبة ؟ قلنا : محصول الوجدانية يقول الى نقى من سوى الواحد فليست صفة ثابتة^(٤) .

(١) ما بين القوسين لا يوجد فى نسخة زاهد .

(٢) فى نسخة زاهد : على تقدير مديد .

(٣) اذا وقف على معانيه : ليست فى نسخة زاهد .

(٤) فى المخطوطة (صفة ثانية) .

فإن قيل : فهلا ألحقتم القول في ذلك بما يستحيل فإن تقدير الثاني محال ؟ قلنا : نحن ضمنا هذا الفصل ما يستحيل في صفات الإله ،

ولم يلزم أن نذكر كل محال .

وليس تقدير الثاني متعلقا بصفة الإله الحق ، وسبيل من انتهى الى هذا الموضع ألا يتبرم بترديد القول في الترتيب . فإن أبرار المقولات تتلقى من سداد ترتيبها ، وقد حان بعد ذلك أن نذكر معتدا وجيزا في الوجدانية ، فيشفي غلة الصدور ، وينفس عن كل مصدور ، فليعلم العاقل : أن الإله تعالى لا يناسب الأجرام المتحيزة (له ، والأجسام لا تناسبه ، فابتنى على ذلك : اتساق اطلاق القول بتغاير المتحيز)^(١) والوجود الأزلي الذي لا يناسب الحيز .

وإذا فرضنا موجودين متحيزين كانا متغايرين . وإن اتصفا بأصل التحيز لانفراد كل واحد بحيزه عن الثاني ، ولو قدرنا موجودين لا يتحيز واحد منهما مستويان في انتفاء التحيز عنهما ، فلا يتصور أن يفرد أحدهما بحيز عن الثاني وليس أحدهما مختصا بالثاني اختصاص الصفة بالموصوف ، (فلا يعقلان متميزين تميز اختصاص وليس أحدهما مختصا بالثاني اختصاص الصفة بالموصوف)^(٢) .

فإن لم يختص أحدهما عن الثاني ، ولم يختص بالثاني لم يعقلا^(٣) قطعا . وها أنا أذكر لقطة يسعد — والله — من يعيها . ويفوز الفوز

(١) ما بين القوسين : ليس في نسخة زاهد .

(٢) ما بين القوسين : ليس في نسخة زاهد .

(٣) في نسخة زاهد : لم يتعددا قطعا .

الإكبر من يديها . وهى : أن استعالة موجودين متغايرين لا يختص
أحدهما عن الثانى بحيز ، ولا يختص به فى الخروج عن المعقولين كفرضين
متحيزين فى حيز واحد ، فيا سعادة من أنعم فكره فى هذا قليلا ، ولم
يتجاوزته حتى تنضجه نار الفكر ، وتنقده يد السير .

(والله ولى التوفيق ، وهو بهداية المخلصين من عباده حقيق) (١) .

(١) ما بين القوسين : ليس فى نسخة زاهد .

باب في العبودية ، والصفات المرعية في ثبوت الطلبات التكليفية

القول في امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان فذكرها مفصلة ، وقدم رسم ترجمتها . فانه العبارة قبل التفصيل قد يقعد عن بعضها ، واذا وضع الغرض يذكر تفصيلها ، فهو الوفاء بالمقصود^(١) .

الركن الأول : في قدرة العبد ، وتأثيرها في مقدورها . فنقول : قد تقرر عند كل حاط بعقله ، مرقى عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد : أن الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم في حياتهم ، وداعيهم اليها ، ومشيهم ومعاقبهم عليها في مآلهم ، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التواصل الى امثال الأمر ، والاكتفاف عن مواقع الزجر ، ولو ذهبت أفلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ، ولا حاجة الى ذلك مع قطع اليبيب المنصف به ، ومن نظر في كتب الشرائع ، وما فيها من الاستحثاث على المكرمات ، والزواج عن الفواحش الموبقات ، وما يبط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد ، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الالقاء عما يتوجه على المردة والعقاة^(٢) من الحساب والعقاب ، وسوء المنقلب والمآب ، وقول الله تبارك وتعالى لهم : لم تعصيتهم وعصيتهم وأبيتهم ، وقد أرخيت لكم الطول^(٣) وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل ، وأوضحت المحجة « لتلا يكون للناس على الله حجة

(١) في المخطوط يمكن ان تقرأ هكذا : فان العبارة قبل التفصيل قد تتعد عن بعضها واذا وضع الغرض نذكر تفصيلها .

(٢) في الاصل : العناد .

(٣) الطول كعنب ، جبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى (ز) .

بعد الرسل « ؟ (النساء ١٩٥) فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إثارهم واختيارهم واقتدارهم ، فهو مصاب في عقله ، أو مستقر على تقليده ، مصمم على جهله ، ففي المصير الى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع^(٢) ، والتكذيب

(٢) لقي كلام امام الحرمين هنا بعض عنت من بعض تلامذته جريا على التقليد الأعمى . لكن أيده كثير من المحققين ، وعدوا هذا القول لب الصواب ، وتحقيق مذهب الأشعرى نفسه حتى ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسى الدجاني كتابا في مناصرته ، وسماه « الانتصار لامام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار » وهذا الرأي آخر ما استقر عليه رايه . وقد قال القائل عن هذا الرأي :

تنكب عن طريق الجبر ، وأحذر وقوعك في مهاوى الاعتزال
وسر وسطا طريقا مستقيما كما سار الامام أبو العالي
فعلى هذا نقول : « وما على المحسنين من سبيل » راجع الاجوبة
العراقية للأوسى المفسر (١٠٩ - ١١٧) ولا يتوجه ذلك التشنيع
الصريح الا الى الجبرية الصرحاء نفاة قدرة العبد مطلقا كالجهمية
واذبالهم . وأما جعل صرف القدرة أو الإرادة الى العبد ، أو جعل
تأثير قدرة العبد في وصف الفعل دون أصله ، أو في الأصل بمعاونة
قدرة الله على آراء رجال من المتكلمين فلا يشملها التشنيع المذكور .
وقد جرت عادة الله بمحض فضله على خلق مراد العبد بعد تعلق ارادة
العبد به ، بعدية ذاتية تحقيقا لاختياره ومسئوليته ، حيث رتب الله
سبحانه في كتابه أفعال العبد على ارادة العبد نفسه ، وقال في
الحديث القدسي : « كلّم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم » فعلق
الهداية على الاستهداء ، وهو طلب الهداية وأرادتها . فيخلق الله سبحانه
الهداية اذا طلبها العبد وأرادها على مقتضى وعده الكريم ، وهو
لا يخلف الميعاد . وهو مذهب الماتريدية كما ذكره المحقق البياضى في
(اشارات المرام) وفيها تحقيق المسألة بأوسع معنى التحقيق ،
بعد ذلك في معنى وضع خالق القوى والقدر في موضع المطاوع ارادة
البشر فلتة نائية ، يفنى تصورهما عن كشف سوءاتها الفاضحة .
كذلك عد الماتريدية أبعد غورا في الضلال من القدرية . والارادة
صفة حقيقية للعبد صالحة للفعل وترك في جميع الأفعال الاختيارية

بما جاء به المرسلون ، فان زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا ، فاذا طوب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريما وفرضا ، ذهب في الجواب طولا وعرضا .
وقال : الله أن يفعل ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون « لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون » (الأنبياء ٢٣) قيل : ليس لما جئت به حاصل ، كلمة حق أريد بها باطل . نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ، ونقيض الصدق .

وقد فهمنا بضورات العقول من الشرع المنقول : أنه عزت قدرته : طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ، ولو يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع . ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما أثر للعلم في معلومه ، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه إبطال الشرع ، ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام . فاذا به لزم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ، واستحال اطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فانه فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال ، ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة . والقدرة القديمة ، فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه مقاديرين ، اذ الواحد لا ينقسم ، فان وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها

للعبد فلاحتمال صرفها الى جميعها سميت كلية كما يقال : اقبل على العلم بكليته . يعنى بجمع قواه وسمى توجيهها وجهة خاصة ارادة جزئية لتحديد الاتجاه فيها . فالاولى حقيقة موجودة ، والثانية امر اعتبارى منتزع من بين المراد والمراد ، كباقي المعانى المصدرية ، فلا يكون لمعنى الكلى والجزئى فى مصطلح المناطق أى مناسبة هنا ليمكن التشغيب بأن الكلى مفقود ، والجزئى هو الموجود على خلاف رأى الماتريدية فى الارادة الكلية والجزئية فليتفطن (ز) .

وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله جل وعز .
فإن الفعل الواحد لا بعض له . وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها
الا مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد بالخلق ، وبين أن
يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع ، وفيه ابطال دعوة الأنبياء
عليهم السلام ، وبين أن يثبت نفسه شريكا لله تبارك وتعالى في ايجاد
الفعل الواحد ، وهذه الأقسام بجملتها باطلة ، ولا ينجى من هذا
البحر الملتطم ذكر اسم مختص ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى .

وذلك أن قائلا لو قال : العبد مكتسب . وأثر قدرته الاكتساب ،
والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسب . قيل له فما
الكسب ؟ وما معناه وأدبرت الاقسام المقدرة^(١) على هذا القائل ،
فلا يجد عنها مهربا . فان قيل : لم لا تذكروا قولنا مقنعا في الرد على
من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ؟ قلنا : المسلمون بأجمع قاطبة
قبل أن تظهر البدع والآراء ، ونبغ أصحاب الأهواء : على أنه لا خالق
الا الله (تعالى) ، كما لهجوا بأنه لا اله الا الله ، وتمدح الله سبحانه
وتعالى بالخلق في آى من الكتاب منها قوله تبارك وتعالى : « أفمن
يخلق كمن لا يخلق » (النحل ١٧) وقوله تبارك وتعالى : « خالق كل
شئ » (الأنعام ١٠٢) وقوله : « خلق كل شئ » (الأنعام ١٠١) وقوله
تبارك وتعالى : « هل من خالق غير الله » (فاطر ٣) ولا يشك لبيب أن
من وصف نفسه بكونه خالقا عل التحقيق فقد أعظم القرية) (وأتى
بما لو نطق به فاطق في الأولين لتعرض للكبير العظيم ، والرد البليغ .
وكيف يتصف العبد بكونه خالقا)^(٢) وهو لا يحيط علما بتفاصيل
أفعاله ، ومن لا يعلم حقيقة ما صدر منه ، ومن يحط بمقداره ومبلغه
كيف يكون خالقه ؟ والعلم بالشئ أقرب من خلقه . وهذا معنى

(١) في نسخة زاهد : المتقدمة .

(٢) ما بين القوسين ليس في زاهد وعبارته هكذا . فقد أعظم

القرية لكنه بدعى كونه خالقا وهو لا يحيط بتفاصيل أحواله .

قوله سبحانه وتعالى : « وأسروا قولكم أو اجهروا به • انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق ؟ » (الملك ١٣ و ١٤) فدل مقتضى الآية : أن العالم بحقائق الحادثات : بارئها وخلقتها • وقد تقرر في قضايا العقول : أن الأفعال دالة على علم خالقها بها • فإذا صدرت أفعال من العبد في حالة ذهوله عنها ، فهي دالة على علم العبد بها • فانه غير عالم بما جرت يده به في حال غفلته وذهوله • والنائم غير شاعر بتقلباته في غلبات النوم ، وغمراته •

فإذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد في حال نومه وذهوله دل أنها دالة على علم خالقها^(١) ومقدرها ، وهو رب العالمين •

فإن قيل : ما ذكرتموه ابطال منكم لأقسام الكلام وتتبع للمذاهب ، ولم توضحوا ما هو الحق بعد • قلنا : ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له • وها نحن نبديه بالحرية من غير تعريض وتعريض على تقليد • فنقول :

قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع ، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً^(٢) • ولكنه مضاف الى الله تبارك

(١) صرح المؤلف في مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلي فيكون هذا مذهب الذي استقر عليه رايه لتأخر تأليف « النظامية » عن باقي مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللغة ، فما في « البرهان » مما ينافي ظاهره لما هنا وطال الجدل حوله في شرح المازري ، ومنتظم ابن الجوزي ، وطبقات ابن السبكي وغيرهم يكون فلتة يدرت ، ثم انطوت • عفا الله عما سلف (ز) •

(٢) والخلاف في ذلك بلغ الى ستة عشر قولاً • وهي مسرودة في « اللمعة » للأستاذ راغب باشا المحقق المشهور • وانجز التحقيق فيها الى أن قول امام الحرمين في « النظامية » هو الذي استقر عليه رايه لتأخر تأليفها عن تأليف « الارشاد » وانه تحقيق مذهب الأشعري

وتعالى تقديرا وخلقا . فإني وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة ،
وليست القدرة فعلا للعبد . وإنما هي صفته ، وهي ملك الله تبارك وتعالى
وخلق له . وإذا كان موقع الفعل خلقا لله ، فالواقع به مضاف خلقه
الرب خلقا تبارك وتعالى . وتقديرا (١) .

الموافق لما في مؤلفاته الأخيرة . وهناك بسط القول في التدليل على ذلك
بما لا يستغنى عنه الباحث المسترشد . ويقول المحقق الدجاني عن
القول المشهور والمعزى إلى الأشعري في كتب المتأخرين : « وأما ما قاله
الفاهمون من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسب ، وإن سموه
كسبا » ١ . هـ والناس في فهم كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون .
والحق : أن القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي أثبتتها الأشعري ،
وقال : أنها مع الفعل لا تتحقق إلا عند تعلق قدرته تعالى بالفعل . وهو
لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه فيل الفعل ، إذ قدرة العبد
عبارة عن القوة المنبثة في أعضائها المعبر عنها بسلامة الأسباب
والآلات ، وهي متحققة قبل الفعل ، بلا تشبيه عند الجميع . فانكار
ذلك يكون مكابرة كما حققه المحقق « عبد الحكيم » في حاشيته على
« المقدمات الأربع » لصدر الشريعة - فلتراجع - وليس الإنسان بأحط
منزلة من النبات والعدن المودعة فيهما قوى يستخلصهما الكيماويون ،
ويركزونها تحت نظر الناظرين ، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها في
الكون لا يعلو ادراكها على أحط الناس عقولا ، فيكون الكلام مع من ينكر
ذلك ضائعا . ومعنى تعلق قدرة الله وإرادته بفعل العبد : إقداره
للعبد على المضى في مقتضى قدرته وإرادته . قال الأستاذ الإمام
« أبو منصور عبد القاهر التميمي » في « الفرق بين الفرق » (٩٤) « وإن
الله تعالى إذا علم حدوث شيء من أفعال العباد ولم يمنع منه فقد
أراد حدوثه ، وهو الحق » ١ . هـ (ز) .

(١) أول من نفى القدر هو « معبد بن خالد الجهني » حيث قال :
« لا قدر ، وأمر أنف ، يريد به الرد على من تعلل في العصيان بالقدر
من الجبرية ببيان أنه ليس هناك قدر يعطل اختيار العبد في الأفعال
التي كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت كلمته فضللوه . ثم استقر
رأي أهل الحق على أن القضاء والقدرة في أفعال العباد على طبق
علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره
ولا ينافيه ، فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية بل هناك قدر على
طبق العلم ولا جبر ولا قهر في ذلك (ز) .

وقد ملك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة • وإذا وقع بالقدرة شيئا آلى الواقع الى حكم الله ، من حيث انه وقع بفعل الله تعالى ، ولو اهدت لهذا الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم أدعوا : استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع ، فضلوا وأضلوا ، وثبن تميزنا عنهم بتفريع المذهبين • فاما لما أضغنا فعل العبد الى تقدير الاله • قلنا : أحدث الله تبارك وتعالى القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه ، وهيا أسباب الفعل وسلب الله العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة^(١) وخيرة وإرادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم ، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد • وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاعتدال • والقدرة خلق الله ابتداء ، ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلم وقضاء وخلقا وبقاء ، من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه ، وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه^(٢) ، ولما هيا أسباب وقوعه •

ومن هدى لهذا • استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مطالب بأمور منهي ، وفعله تقدير لله ، مراد له ، وخلق مقضى • ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول :

العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ، ولو استبد بالتصرف فيه ، لم ينفذ تصرفه ، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع في التحقيق معزى الى السيد ، من حيث ان سببه أذنه • ولولا أذنه لم ينفذ التصرف • ولكن للعبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة

(١) والدواعي مهما كثرت واشتدت لا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار كحكايات النجار في ترويح بضائعهم عند المشتريين كما هو ظاهر . وان كان لا بد من النقل عن غربى فدونك (جول سيمون) قد أوضح ذلك في كتاب الواجب أوضح بيان . وترجمته مطبوعة (ز) .
(٢) وقد سبق قول عبد القاهر في ذلك على لسان أهل السنة (ز) •

ويعاقب ، فهذا — والله — الحق الذى لا غطاء دونه ، ولا مرء فيه ،
لمن وعاء حق وعيه ، ولا يكابر فيه .

وأما الفرفة المضالة : فانهم اغتفدوا انفراد البعد بالخلق^(١) ثم صاروا

(١) لم ير ذلك فى كتبهم . ولعل عزو ذلك اليهم بطريق الزلزام ،
ولو ثبت عنهم ادعاء ان قدره العبد مسئلة غير مستحده لانوا ابعدوا
النسبة فى الضلال لكن قال المسعودى عند ذكره لعقيدة المعتزلة :
« لا يقدر أحد على قبض ، ولا بسط الا بقدرة الله التى اعطاهم اياها ،
وهو المالك بها دونهم . يعينها . اذا شاء ، ويغيبها اذا شاء . ولو شاء
لجبر الخلق على طاعه ، ولذان على ذلك قادرا غير أنه لا يفعل ، اد كان
في ذلك رفع للمحنة وازالة للبلوى » وقال ابن المطهر فى استقصاء النظر :
« ان الله قد منح العبد قدره وارادة باعتبارهما يتر فى بعض الافعال .
وان الله قادر على تمجيذه وقهره وسلب قدرته وارادته ، فلا يلزم ان
يكون شريكا لله . والله قادر على فحر الكافر على الايمان لكن لم يرد منه
ابفاق الايمان كرها بل على سبيل الاختيار لتلا يفصح التكليف » والرازى
هو قدوة المتأخرين فى تصوير الجبر ، فى مذهب الأشعرى ، لكن استقر
رأيه على ما ذكره فى « نهاية العقول فى دراية الأصول » حيث قال : « ان
القدره معنيين أحدهما : مجرد القرة التى هى مبدأ الافعال المختلفة ،
والثانى : القوة المستجمعة لشرائط التأثير . والأولى قبل الفعل ، وتعلق
بالضدين — وهى مدار التكليف — والثانية مع الفعل ، ولا تتعلق بالضدين ،
ولعل الشيخ الأشعرى اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط
التأثير ، فلذلك حكم بانها مع الفعل ، وانها لا تتعلق بالضدين ، والمعتزلة
ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية ، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل
ويتعلقها بالأمور المتضادة ، فهذا وجه الجمع بين المذهبين » ا . هـ .

هكذا يكون الرازى . افلت من يد من يرى الجبر فى مذهب الأشعرى
فماذا من اجتماع الكلمة على الحق واتفاقها على الصديق ؟ وليس كل
ذهن يتسع لتصور قدره لا اثر لها . والله اعلم . والتصريح بخلق العبد
فعله لم يقع فى كلام قدمائهم — فيما نعلم — لكن لما طال الزمانم بذلك
حاهر الجبائى بانه لا مانع شرعا من التزام ذلك لقوله تعالى : « فبارك الله
أحسن الخالقين » ولقوله سبحانه : « اذ تخلق من الطين » ا . هـ .
وعذر المؤلف . انه كان فى زمن كان الفريقان يتراميان بكل سوء ،
فما كان ليستطيع فى مثل ذلك الزمن أن يتلطف مع الخصوم فى مناقشاته
معه . نسأل الله الاستقامة فى القول والعمل (ز) .

الى أنه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله ، والرب تبارك وتعالى كاره له .
فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التذبير ، موقعا
ما أراد ايفاعه ، شاء الرب تعالى - على قولهم - أو كره . فان قيل :
على ما تحملون آيات الطبع والختم والاضلال في القرآن . وهي
متضمنة الرب - تعالى - الأشقياء الى ضلالتهم ؟

قلنا : اذا أتاح الله تعالى حل هذا الاشكال ، والجواب على هذا
السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض . فنقول أولا : من
أنبا الله تعالى عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايان ، مطالبين
بالاسلام ، والتزام الأحكام ، مطالبة تكليف ودعاء ، مع وصفهم
بالتمكن والاقتدار والايتار - كما سبق تقريره في صدر الفصل -
ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا ، ومدعوين ،
فالتدبير اذن عنده بمثابة ما لو شد من الرجل يداه ورجلاه رباطا ،
وألقى في البحر ، ثم قيل له : لا تبطل^(١) . وهذا منتهى لا يحمل
شرائع الرسل عليه إلا عابث بنفسه مجترىء على ربه ، ولا فرق عند
هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله تعالى : « كونوا قردة
خاسئين » (البقرة : ٦٥) وقوله تبارك وتعالى : « أن يقول له كن
فيكون » (يس : ٨٢) وبين أمر التكليف . نعوذ بالله من الركوب الى
كل ما ينطق به اللسان من غير مباحثة عن أسرار المعقولات . واذا بطل
ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي ، وقد غوى في معانيها أكثر
الفرق أن تقول : اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم بصيرته ،
ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قراء
الخير ، وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات ، وأسباب الغفلات
والذهول ، وقبض له ما يقرب الى القربات فيوافيها ، ثم يعتادها ، ويمرن
عليها .

(١) مما يعزى الى الحسين بن منصور الحلاج عن لسان هؤلاء :
القاء في اليم مكتوبا ، وقال له : اياك اياك أن تبطل بالماء (ز)

وأذا أراد بعبد شرا ، قدر له ما يبعده عن الخير ويقتصيه • وهياً له تماديه في الفنى • وجب اليه التسوف الى الشهوات ، وعرضه لآفات ، وكلما غلبت دواعى الشر ، خنسبت دواعى الخير ، ثم يستمر على الشرور ، على مر الدهور ، هاويا في مهاويها ، وتتعاون عليه الوسوس • ونزعات الشيطان ، ونزوات النفس الأماراة بالسوء فتتشىء الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره^(١) ، فدلكم الطبع — عافاكم الله — والختم والأكنة • وأنا أضرب فى ذلك مثلاً فأقول :

(١) من أحاط خبراً بشئى الآراء فى القضاء والعذر — ولو بفدر ما فى اللمعة — لا يتخيل فى القدر التابع لعلم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاخيار محقق للاختيار لا مناف له ، فلا يتصور أن يكون ذكر المصنف القضاء والعذر هنا تراجماً عنه عن اثبات الاختيار للعبد • كيف وهو يقول : « محجوجا بحجة الله » ؟ يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم الاختيارى ضرورة ، فيكون القدر مؤكداً للاختيار لا منافياً له حتماً • وانما ذكر سوء القضاء ، والعذر منه لأن من ادب الاسلام المحتم وقوف العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط فى أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ، ولهما أسباب عند الله • فاذا باشرها العبد أدته الى مقتضاها باذن مسبب الأسباب على سنته الجارية فى عباده • وحيث أن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضاً يبقى دائماً بين الخوف والرجاء • خائفاً من تيسير الشر • وطامعاً فى تيسير الخير • وليس فى هذا وذلك شئ من معنى الجبر أيضاً ، وتعود الاقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الاقبال على الشر من بواعث تيسره ، وهما أيضاً بمعزل عن معنى الجبر ، بل اختيار العبد يشمر به كل ذى وجدان شاعر بألم الجوع والعطش مع تضافر أدلة الشرع على ذلك ، اذ لا يكلف الا مختار ، وها هو التكليف واقع بدون أدنى شبهة ، والوقوع فرع الجواز • وبعد أن خلق الله العبد مختاراً ، لا نكلفه الا ما فى وسعه لا يكون للسمى فى ابرازه بمظهر وجه وجهه أصلاً ان لم يكن القصد مجازاة ملاحة الغرب الذين تزعمون اضطرار العبد فى فعله ، وقد رد عليهم الفيلسوف الفرنسى (جول سيمون) فى كتابه « الواجب » أجلى رد ، وها هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، ونصوص الشرع =

لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه^(١) ، لم تهذب المذاهب ولم
تحنكه التجارب وهو على نهايته فى غلمته ، وشهوته • وقد استمكن من
يلغة من الحطام ، وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزعه
عن ورطات الردى ، ويمنعه عن الارتباك فى شبكات الهوى ، فوافاه
أخذان الفساد ، وهو فى غلواء شبابه ، يحدث نفسه بالبقاء أمدا
يعيدا فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم
الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ، ليس مجبرا على المعاصي
والزلات ، ولا مصادودا عن الطاعات ، ومعه من العقل ما يستوجب به
اللائمة اذا عصى • فمن هذا سبيله ، لا يستحيل فى العقل تكليفه ،
فانه ليس ممنوعا ، ولكن إن سبق له من الله تبارك وتعالى سوء
القضاء ، فهو صائر الى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوبا
بحجة الله تعالى الا أن يتغمده الله برحمته ، وهو أرحم الراحمين •

وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لا يتماهى فيه موفق • قال
تبارك وتعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » (البقرة : ٧٤) أراد
أنهم استمروا على المخالفات ، وأصروا باتتهاك الحرمات ، فقست
قلوبهم ، وقال عز من قائل : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع
هواه » (الكهف : ٢٨) الى غير ما ذكرناه •

فقد جمعت — حرس الله مولانا — بين تفويض الأمور كلها نفعا
وضرها ، خيرها وشرها الى الاله جلت قدرته ، وبين تنقية حقائق
التكليف ، وتقرير قواعد الشرائع على الوجه المعقول ، ألت فى هذا

■
أيضا تدل على انه مختار ، فلا يكون وراء انكار هذا الامر الوجداني
المقطوع به . والحكم الشرعى البات غاة حميدة ، وفكرة سديدة . الا
أن البشر لا يخلو من مسفسط فى أجلى البديهيات بحيث يكسوه كسوة
أعوص العويصات (ز) •

(١) فى نسخة زاهد : حديث السنن ، قربب العهد بحلمه •

أهدى سبيلا ، وأقوم قيلا ، ممن يقدر الطبع منعا ، والختم صدا
وذفعا ؟ ثم ينفي التكاليف بزعمه ، وقد افترق الخلق فى هذا المتنام
فرقا ، فذهب ذاهبون الى أن المخدولين ممنوعون مدفوعون لا اقتدار لهم
على اجابة دعاة الحق (١) .

• وهم مع ذلك ملومون (٢) .

وهذا خطب جسيم ، وأمر عظيم ، وهو طعن فى الشرائع ، وابطال
للدعوات . وقال تبارك وتعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا .
(التكف : ٥٥) وقال لا بليس : « ما منعك أن تسجد » (٣) ، (ص ٧٥)
نعوذ بالله من سوء النظر فى مواضع الخطر .

وذهبت طوائف من الضلال : الى أن العبد يعصى ، والرب لما
تأتى به كاره ، فهذا خبط فى أحكام الالهية ، ومزاحمة فى الربوبية ،
وابو لم يرد الرب من الفجار ما علمه منهم فى أزله ، لما فطرهم مع
علمه بهم . كيف ؟ وقد أكمل قواهم ، وأمدهم بالعدد ، والعدد ،
والعتاد ، وسهل طريق الهيد عن السداد . فإنه قيل : فعل ذلك بهم

(١) وقوله تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » نص فى أن
اتخاذ السبيل الى مشيئة العبد وكذلك قوله تعالى ، « لمن شاء منكم
أن يستقيم » محمول على ذلك النص فى أن الاستقامة الى مشيئة العبد
ابضا تفسيرا للقرآن بالقرآن . وهذه مظنة اغترار العبد واعتزازه
بعلمه وهذا ما يغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله . فادب عبده
زاجرا له عن ذلك بقوله ، « وما نشاءون الا أن يشاء الله » يعنى أنه لولا
أن الله خلقكم شائين مختارين ما كان لكم قصد يترتب عليه اتخاذ
السبيل والاستقامة ولا كنتم تشاءون هذا ولا ذلك فاذن الفضل كله
الله جل شأنه . فتكون الآية من قبيل « لا تمنوا على اسلامكم » بل الله يمن
عليكم أن هداكم « فلا تكون لاية المشيئة ابضا بالجبر أصلا . وهذا
ظاهر لمن كان له قلب ، او ألقى السمع وهو شهيد (ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : ملزومون .

(٣) فى نسخة زاهد : أن لا نسجد (الاعراف : ١٢) .

ليطيعوه • قلنا : أنى يستقيم ذلك ؟ وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ، ويهلكون أولياء ، وأنبياء ، ويشقون شقاوة لا يسعدون بعدها أبدا ولو علم سيد عن وحى ، أو اخبار نبي أنه لو أمد عبده بالمال لطغى ، وأبق وقطع الطريق فأمدته بالمال ، زاعما أنه يريد منه ابتناء القناطر والمقابر والمساجد ، وهو مع ذلك : يقول : اعلم أنه لا يفعل ذلك قطعا ، فهذا السيد مفسد عبده وليس مصلحا له ، فانثاق من أرباب الألباب ، فقد زاعت الفتائل ، وضلت الفرقان ، واعترضت أحدهما على القواعد الشرعية : وزاحمت الأخرى أحكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا : أراد الله تعالى من عباده ما علم أنهم إليه يصيرون ، والله لم يسلبهم قدرهم ، ولم يمنهم مرادهم • فقرت الشريعة فى نصابها ، وجرت العقيدة فى الأحكام الالهية على ضواياها •

• • • فلان قيل : كيف يريد الحكيم السفه ؟ فقد سبق فى ذلك قدر كاف شاف ، لصدر كل ذى لب • وأوضحنا : أن الأفعال متساوية فى حق من لا ينتفع ولا يتضرر • ولكن اذا أخبر أنه مكلف مطالب عتاده ، مزيج عالمهم ، فقله الحق ، وكلامه الصديق • وأقرب أمر يعارضون به : أن الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده يموج بعضهم فى بعض ، وهم على محارمهم بمرآة منه ومسمع ، فلا يحسن تركهم على ما هم عليه^(١) • والرب مطلع على سوء أفعال العباد ويستدرجهم من حيث لا يعلمون •

وقد أطلت أنفاسى قليلا • ولكن - حرس الله مولانا - لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان - وحق القائم على كل نفس بما كسبت - أحب الى من ملك الدنيا بحذافيرها طول أمدتها •

(١) لكن الله سبحانه لا يقاس بأحد ، فلا يكون ضرب المثل بحكيم من البشر غير خطأ على خطأ (ز) •

فهذا ركن واحد من أركان التوحيد.

الركن الثاني : من القول في هذا ، وهو مقتضب مما تقدم ، قريب المأخذ بعد الاحاطة بما سبق . وذلك أن يشترط في توجيه التكليف على العبد حضور عقاه الذي يستمكن به من فهم الخطاب . اذ لو لم يكن كذلك - لا يتصور قصد امتثال الأمر تبلى فهمه والعام بالأمر تعالى - والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق . وهو مستحيل . وتقريب القول فيه : أن من ضرورة توجه الأمر على مخاطب : تكليفه فهم الخطاب . وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال . وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات ، ولا معنى لبسط الكلام في الجليات . وأما البارخ فهو مشروط مع العقل في استمرار التكليف ، ولكن مدارك شرطه : الشرع . ولو رددناه الى العقل لم يستحل في مقتضاه تكليف العاقل من الصبيان .

الركن الثالث : أنه يكون المأمور به ممكناً (في نفسه) وجوداً ووقوعاً فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين والكون في مكانين في وقت واحد ، ويستحيل ورود الأمر والكفر بالله تبارك وتعالى لأن من ضرورة تصوير الأمر فهم المأمور الأمر وعلمه بالأمر ، وكيف يتصور مع العلم بالله ذى الأمر ، الجهل به ؟ فهو من قبيل جمع الضدين فقد خرجت هذه الأركان الثلاثة على أصل واحد هو قاعدة العقيدة ، وهو أن العبد ، مطالب بالجائز دون المستحيل ، فانه مطالب بفعل أو اضراب عن فعل ، وكلاهما جائزان ، وكما لا يجرى على العبد من تقدير بآرائه ، الا ما يجوز . فكذلك لا يطالبه الا بما يجوز .

الركن الرابع : يتعلق بالثواب والعقاب . ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال ، الى أن العبد اذا أطاع ربه ، وجب على الله تبارك وتعالى أن يشييه وجوب الحكمة . فإن عصاه اضطربوا في حكم الاله .

فقال قائلون : يجب على الله تبارك وتعالى ، أن يعاقبه ، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب فإن تاب وجب^(١) عليه قبول توبته .

وذهب آخرون : الى أن العفو مسوغ^(٢) في العقل . والثواب واجب على الله - تبارك وتعالى ، عن قولهم علوا كبيرا - من هذيان طويل ، وصار أهل الحق قاطبة : الى أنه لا يجب على الله شيء . فإن أثاب وأنعم فبفضله ، وإن عاقب فبعده . والدليل القاطع في تحقيق ما ارتضاه أهل الحق . أن الوجوب انما يتحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة ، ولو ليم أو عوقب ، لناله ضرر ، والرب تبارك وتعالى يتقدس عن قبول الضر والنفع ، ولا يتحقق تفاوت الأفعال في حكمه كما سبق .

ومما يقطع مادة كلامهم^(٣) : أن العبادات التي يقيمها العبد^(٤) . لا تفي بالنعم التي تتوفر عليه من ربه فاجزا ، وهي تقع شكرا لأنعم الله تبارك وتعالى بل لا تفي بأقلها فاذا وقعت شكرا عوضا عما تمجّل من نعم الله ، فكيف يستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم توفاه العبد ؟ ثم قالوا : ليس على أهل الجنان شكر لنعيمها . فانه عوض أعمال العبد ، وليس للمعوض عوض . فمن أضل سبيلا ممن يوجب على الله تبارك وتعالى ثواب أعمال العبد ، وهي عوض ما ينجز من الانعم ، ولم يوجب على العبد ، شكر الثواب غدا لكونه عوضا ؟ ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العقل^(٥) بكفر

(١) والوجوب من الله الذي يقول به الماتريدية هو الموافق للأدب مع الله ، وعبرة المعنولة هنا فيها النخطة لحدود الأدب وان وقع في كتاب الله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » ونحو ذلك ، والوجوب بالغير لا ينافي الجواز الأصلي (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : ممنوع .

(٣) وما يقطع بتأكده عند الفهم - نسخة زاهد .

(٤) في نسخة زاهد : يقيسها .

(٥) هكذا في الأصل ولعلها : العبد .

ساعة الخلود في دركات النيران ، فقد ادعى في مقتضى العقول محالا .
هيهات . برح الخفاء ، يحكم الله ما يريد ، ويفعل ما يشاء .

فان قيل : قد بنيتم الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها ،
واتباع مواردها . والثواب والعقاب في الشرائع والمثل ثابتان . وقد
سماهما الله تبارك وتعالى : جزاء لأعمال العباد . قلنا : لسنا نكرهما ،
ولكنهما ثبتا وعدا من الله . ووعد صدق ، وفوله حق .

وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ، ويكشف هذا
الابهام فنقول :

اذا خدم العبد مولاه ، لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلصه من أسر
الرق وذل البودية بل المقدار الذي تأسس الشرع عليه أن يكفيه
مؤوقته . ولا يكلفه من العمل الا ما يطيق . والثواب الخالد خالص
من النصب والتعب ووصول الى الروح الأبدى وهو زائد على الحرية
المزيلة للرق . فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألو
جهدا في خدمته آناء الليل والنهار : العتق ، فكيف يستحق العبد
على خالقه ومنشئه ورازقه بعبادته الخلاص السرمدى ؟

نعم لو قال السيد لعبده : ان فعلت كذا وكذا فأنت حر . فاذا حقق
العبد ما ذكره سيده عتق بقول سيده . لا بحكم استحقاق اقتضاه
عمله . فكذلك الثواب ثابت قطعا بوعد الله تعالى ، والعقاب ثابت
بوعيده .

وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله تبارك وتعالى عنهم :
« وقالوا : الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض » (الزمر : ٧٤)
فهذا مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب .

وأنا الآن أبدي سرا من أسرار التوحيد . لو قوبل بكل ما يدخل
في مقدور البشر وميسوره لما كان كفاء له . فأقول : ذهب الصائرون

الى أن العبد يستحق على الرب تبارك وتعالى جزاء عمله الى أن سبيل
درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطر له أنه يؤمن أن له ربا
خلقه وبرأه وأسبغ عليه نعمه ، وهو ان شكره استحق الثواب وان أبى
واستكبر وكفر استحق العقاب واذا تعارض الخاطران • وتقابلا استحثه
العقل على سلوك مسالك النجاة ، والتوقى من المهلكات •

فقال (١) أهل الحق : يجب امتثال أوامره تبارك وتعالى اذا وردت ،
ولا ترشد العقول الى درك واجب على العبد • وقالوا فى معارضة
هؤلاء : لئن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه فقد يعارضه مسلك آخر
هو لباب العقل ، وهو أن يجرى هو فى نفسه ومجارى حسيه أنه
عبد مربوب (وربى لا ينفعه عمل ولا يضره فعل ولا يزيده طاعة
ولا تنقصه معصية) (٢) ، وهو ابن أكب على الشكر والطاعة أهك بدن
نفسه وأكدده وقطعه عن ملاذه ثم لا ينفع ربه به ، بل يكون متصرفا
فى نفسه بما ينقصها ، وهو من ملك خلقه وربما يتعرض بتصرفه فى
نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك • فهذا يتضمن أن يتوقف
فى العمل • وهذا قاطع من كلام الأئمة : ثم انتهى القول بسلف الأصحاب
الى أن أمر الله تبارك وتعالى يجب امتثاله ، واذا ورد لعينه فانه تبارك
وتعالى بعزته والهيته يستحق أن يمثل أمره •

وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأنى فيه ان كانت همته
تحمله على توقى التقليد ، والترقى الى تلج اليقين •

فأنا أقول : لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك ما أمر به لما
فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول : ان الله مطاع
الأمر لاهيته ، وهو من الكلمات التى يرسلها من لا يغوص على مغاصات
الحقائق وأمثالها ، ولا يصير على سبيل العقول •

(١) فى نسخة زاهد : فقال أهل الحق : يجب الامساك عن القول
بوجوب شىء عن العباد الى ورود أوامره تعالى والعلم بانها وردت فلا
ترشد العقول الى درك واجب على العبد .
(٢) ما بين القوسين ليس فى نسخة زاهد .

نعم اذا استتسر العبد وعيدا حمله عقله على معرفة وجوب ماله تركه الأوفى على ما لا طاقة له به • ومن أسرار العبودية — وهو معقود الفصل ومقصوده — أنه كما يستحيل على الله تبارك وتعالى الأغراض والضرر والنفع والحفظ وتفاوت الأفعال يستحيل خروج العبد عن طلب الحفظ ومساك التكاليف فلو لم يثبت حظ العبد في تنكب العقاب لما تقرر في حقه الواجب • وعن هذا اضمحل قول من ادعى محبة الله حقا • فان وجوده متعال عن أن يحظى به ذو حظ • والمخلوق تداوره على الحفظ والأغراض التي يجمعها^(١) دفع الضرر وجلب النفع والمحبة من الله تبارك وتعالى غير محمولة على حقيقتها ظاهرا فانه متقدس عن الميل والتحيز والرقّة والتوقان • فمحبة الله تبارك وتعالى لعبده : ارادته الانعام عليه ، ومحبة العبد لربه : استقامته في طاعته • وهو متقدس بعز جلاله ، عن أن يناله حظ • أو ينال حظا •

والرؤية آمال أهل السنة :

وأنا أقول فيها : ان الله تبارك وتعالى يقرن بها فنا من الروح ، لا يوازيه روح ، وهنا مناط الآمال • والا فالرؤية في عينها لا يجوز أن تكون مأبولة ، وكان يجوز في قدرته ، أن يقرن بها منتهى عقوبة الكفار ، حتى يحذرهم المؤمنون كما يرجوها ، الآن • ولن يجد المرء — حرس الله مولانا — حلاوة الايمان ، حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا ثقتي بأن مولانا بتوفيق الله ، يتدر برأيه الثاقب هذه الحقائق لما ثبت اليه أسرار هذه الأبواب ، التي لم أضمنها شيئا من التصانيف • فان قيل : فاذا عقلتم درك الوجوب باستشعار العقاب ، فقد ساوتم القدرة في عقدهم • قلنا : هيات : بينا وبينهم ما بين الثريا والثرى فاتهم زعموا : أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب • وأتهم ينفردون بدرك الواجبات بعقولهم • ونحن قلنا : لا يجب على الله تبارك وتعالى شيء •

(١) في نسخة زاهد : التي يحملها على غير حقيقتها • ظاهرها دفع الضرر وجلب النفع •

ولا يدرك بالعقل وجوب عليه • ولكن اذا اراد الرب التزام عبيده شيئاً • أمرهم وتوعدهم على ترك المأمور فتستحثهم عقولهم على اجتناب المحذور ، فان وعد الله حق ، ووعيده صدق ، وقد تتبعت العلوم العقلية ، في كل فن جهدي^(١) فما وجدت طائفة من ذوى العقول حائدين بالكلية عن مسلك جلي ، من مسالك العقول • ولكنهم يبتدرون القاعدة • ثم قد يزولون عن التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات الى مدبر ، لما كان من كليات^(٢) العقول لم ينكره أحد ولكنهم اختلفوا في صفة المدبر فسماه بعض العقلاء : الطبع • وبعضهم : العقل الكلي • الى خبط لا أشغل به قريحة مولانا ، ثم استبد^(٣) الموفقون لمنهج الحق ومن طال نظره في العقليات تبين له : أن مثار خلاف العقلاء آيل الى التفاصيل ، دون الأصول • والغرض من هذا التشبيه^(٤) .

أن النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومصير القدرية الى ذلك غير مستنكر أصلاً • ولكنهم لم يحسنوا تفصيله فزلوا . ونحن جميعاً بين اعتباره ، وبين تنزيه الرب سبحانه عن النفع والضرر^(٥) . كما جرى في معرض هو أوضح من قلق الصبح لفاهمه • واذا نجز القول في أحكام الربوبية وصفات العبودية ، واستبان أن مدرك التكاليف ، موقوف على ورود الشرائع ، فقد حان الآن : أن نوضح أن مدرك الشرائع : التلقى من الرسل والأنبياء عليهم السلام ، وهو الباب الثالث من أبواب العقيدة والله الموفق •

(١) يدلك هذا . على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية ليتاهل للاجادة في بحوثه (٤) .

(٢) في نسخة زاهد : جليات .

(٣) في نسخة : ثم رشد .

(٤) في نسخة زاهد : التبيين .

(٥) في نسخة زاهد : والرفع — بدل والضر —

باب النبوات

قد أنكرت طائفة : النبوات يعرفون بالبراهمة • واعترفوا بالصانع ونحن نتسير الى مسالكهم التي يموهون بها ونجيب على الايجاز بأوضح الوجوه • فيما ذكروه : أن الأنبياء عليهم السلام ان جاءوا بما يخالف العقول ، فهم مردودون • وان جاءوا بما يوافقها • ففي العقول مقنع • وابتعاهم عبث •

قلنا : انهم جاءوا بما لا تنكره العقول ، ولا تهتدى • فان مناط الشرائع : الوعد والوعيد ، وبهما تتعلق الأحكام • والعقول لا تدركهما ولئن تشوفت^(١) العقول الى كليات المصالح لم تقف على تفاصيلها ، والشرائع توضحها • ثم الامتناع في حمل مجيئهم على ما يوضحه العقل فيكونون مؤكدين للمعقولات مذكرين بها • ومن تكلم بقضايا العقول ، لم يعد كلامه لغوا • وان كانت العقول مرشدة الى ما تكلم به ، ثم في بعض ما فطره الله تبارك وتعالى مقنع في الدلالة على الصانع • فلم يكن ما وراء الكفاية من بدائع الصنع عبثا^(٢) • ومما ذكروه انهم قالوا : وجدنا في شرائع الرسل أمورا اباحوها ، وأوجبوها وهي مستقبحة عقلا • وعدوا من ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتنكيس^(٣) في السجود ، والسعي والهرولة ورمي الجمار من غير غرض • ونحن نذكر كلمات وجيزة ، تنصم هذه المواد بالكلية • فنقول :

معاشر البراهمة : انكم بزعمكم معترفون بالصانع المختار ، ثم بنيتهم رد النبوات على تقييح العقل وتحسينه • وكل ما ادعيتهم قبجه ، مأمور به • فنحن فريكم مثله من فعل الله تعالى • نأما ذبح البهائم • فالله تبارك

(١) في نسخة زاهد : تساوقت •

(٢) في نسخة زاهد : ولم يكن أول الكفاية من بدائع الصنع عبثا •

(٣) في نسخة زاهد : والتمكين •

وتعالى يهلك البهائم ، بأسباب الهلاك من غير جريرة قارفوها ، ويحل بهم من الآلام ما يشاء ولا معترض عليه ، فما يقبح منه فعله ، لم يقبح منه الأمر به .

وما ذكروه من استقباح هيئة الساجد . فنقول : لو خلق الله عبدا على هيئة الساجد ، ثم لم يمكنه من أطمار رثه فيستتر بها . وتركه بادي السوء فلا يقبح ذلك من فعله . وانطرد المنتهى الى هذا الموضع أمثال ما نبهنا عليه ، في جميع ما ذكروه . ثم انما بنوا أصلهم هذا على تفصيل الأفعال في حق الاله سبحانه ، وقد قررنا أن الأفعال انما تتفصل في حق من يتضرر ويتنفع تعالى الله عن ذلك وتقدس — واذا أشبعنا كلامنا وأنهيناه الى حد الاقتناع ، ثم اعترض بشيء متعلق به لم نعد .

ثم نقول : النبوة تعريف الله تبارك وتعالى عبدا من عباده أمره أن يبلغ رسالته الى عباده وهذا ليس من المستحيلات . واذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات فنذكر بعد ذلك فصلا في دلالة ثبوت النبوة ، ووقوعها وهي المعجزة ونذكر شرائطها وفصلا في وجوه دلالة المعجزات على صدق الرسل وفصل في اثبات الكرامات ، وفصلا في اثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

فصل

في المعجزات

سميت دلالات صدق الرسل عليهم السلام : معجزات • توسعا وتجوزا • ، فإن المعجز على الحقيقة خالق العجز • ولكنها سميت بذلك لأنه يظهر بها أن من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله عز وجل على النبي ثم المعجزة لها شرائط نحن ذاكروها ان شاء الله جل وعز منها : أن يكون فعلا لله تبارك وتعالى أو في معنى الفعل • ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تبارك وتعالى فان صفاته الأزلية لا اختصاص لها ببعض الخلائق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بسن يدعى النبوة •

فإذا قال مدعيها : معجزتي علم الله سبحانه أو قدرة الله كان ما جاء به محالا ، فانه لا يخص علم الله سبحانه صادقا عن كاذب • وإذا كانت المعجزة فعلا لله تعالى مع الشرائط التي سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله باظهارها تصديق من ظهرت على يديه •

وأما قولنا : أو في معنى الفعل • فالمراد به : أن مدعى النبوة لو قال : معجزتي أن الرب تبارك وتعالى يمنع الخلائق في هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلا محققا ولكنه في معنى الفعل لأنه حكم حدهه الله تبارك وتعالى • لتصديق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم^(١) •

ومنها : أن يكون خارقا للعادة • فانه اذا كان معتادا يصدر من الصادق والكاذب لم يتغير اختصاصه بالنبي ، وتميزه عن غيره به ووضوح ذلك يعنى عن الاطناب فيه • فان قيل : كيف يتحقق خرق العادة مع العلم باختصاص آحاد الناس ببدايع يستأثرون بها دون عامة الخلق ؟

(١) في نسخة زاهد : لتصديق النبي - وهو الصحيح لأن الكلام

عام في كل نبي •

فاذا ادعى مدعى النبوة وأتى بشيء بديع ، لم تأمن من أن يكون قد استأثر بعلم خفى وتذرع به ، الى اظهار ما اختص به ، دون الناس . وربما كان نثر على جسم من الأجسام ذى خاصية غير معروفة ولا مألوفة وليس للبدائع انتى تغزى الى خواص الأدوية فهاية . ولو أبدى مبدى حجر المغناطيس فى قطر ، لم يسمعوا به لتخليوا جذبه للحديد ، خارقا للمادة . فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذى يميز المعجزات منه ؟

قلنا : هذا تمويه على الضعفة . ولا يحتفل بأمثاله ذوو البصائر . وسبيل لجواب عنه : أن المعجزة تنقسم قسمين . أحدهما ما يكون فعلا بديعا خارقا للعادة . والثانى : يكون منعا من المعتاد . فإن كان خارقا فشرطه أن يترقى عن مسلك الظنون . وينتهى الى مبلغ تتحسم فيه التقديرات التى تضمنها السؤال . وبيان ذلك بالمثال :

أن من لم يبعد اختصاص أقوام بمزايا من العلوم — كما سبقت الإشارة اليه — فليس يجوز أن تجرى كل بديعة خارقة للمادة ، عن خواص الجواهر ، ولا ينتهى الأمر فى ذلك ، الى تجويز كل ما يذكر له ومن انتهى الى ذلك ، فقد خلع ربقة العقل من عنقه ، وكابر البدهاة ، وجحد ضرورات العقول . فلو شك شك فى أن انقلاب العصا ثعبانا (١) ليس مما يتوصل اليه بخاصية جوهر ودرك مزية فى خفايا العلوم ، فهو مصاب فى عقله . وكذلك من قدر ما كان يجرى على يد عيسى صلوات الله عليه وسلامه من احياء الموتى ، وبراء الأكمة والأكمة والأبرص الى غيرها من آياته . من فن الحيل التى يتوصل اليها المستأثرون بدقائق العلوم . فهو مختل معتوه ، فما كان من المعجزات ، خوارق ، فانها تتميز تميزا قطعيا عن مراتب الصنائع البديعة ، والأمور التى يختص بها خواص الناس . وهذا معنى خرق المادة فى شرائط المعجزة . والذى يوضح

(١) فى نسخة زاهد : حية .

الحُصْقُ فِي ذَلِكَ : أَنْ مِنْ أَظْهَرِ شَيْئَا تَخْتَصُّ بِهِ الْخَوَاصُّ ، وَتَتَعَدَّى بِهِ الْخَلَائِقُ ، وَدَعَى بِهَا إِلَى نَفْسِهِ • فَإِنَّ الدَّوَاعِيَ تَتَوَفَّرُ عَلَى مُحَاوَلَةِ مَعَارَضَتِهِ وَالتَّسَبُّبِ إِلَى الْإِثْيَانِ بِمِثْلِ مَا أَتَى بِهِ ، وَسِعْيَارُضٍ مِنْ هَذَا وَصَفِهِ عَلَى الْقُرْبِ • وَإِنْ كَانَ مَا أَتَى بِهِ مُدْعَى النُّبُوَّةِ مِمَّا يَتَوَقَّعُ فِيهِ مِثْلُ ذَلِكَ لَمْ تَنْتَبِ نُبُوَّتُهُ ، مَعَ اعْتِرَاضِ الشُّكُوكِ ، هَذَا فِي أَحَدِ الْقَسْمَيْنِ ، وَهُوَ مَا يَكُونُ خَارِقًا لِلْعَادَةِ ، بِدِيْعَا فِي نَفْسِهِ • فَأَمَّا مَا كَانَ مُنْعَا مِنْ الْمُعْتَادِ ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مُدْعَى النُّبُوَّةِ : آتَى أَنْ يَمْتَنِعَ الْيَوْمَ عَلَى الْعَالَمِينَ الْقِيَامُ • فَمَا كَانَ كَذَلِكَ اسْتِحَالًا إِنْ يَتَوَهَّمُ الْعَافِلُ مِنْ مَزِيَّةٍ عِلْمِيَّةٍ خَفِيَّةٍ ، وَدَرْكٍ خَاصِيَّتِهِ • وَهَذَا مُسْتَتِينَ لَا حَاجَةَ فِيهِ إِلَى فَضْلِ تَقْرِيرٍ • فَهَذَا مَقْدَارُ عَرْضِنَا فِي الشَّرْطِ الثَّانِي ، مِنْ تَرَائِطِ الْمُعْجَزَاتِ •

والشرط الثالث : أَنْ يَعْجِزَ الْخَلَائِقُ عَنْ مَعَارَضَتِهِ ، وَالْإِثْيَانِ بِمِثْلِ مَا أَتَى بِهِ إِذَا لَوْ عَارَضَهُ مُعَارِضٌ لِبَطْلِ مَا ادَّعَاهُ مِنْ اخْتِصَاصِهِ بِإِفْخَاقِ الْعَادَةِ لَهُ •

والشرط الرابع : أَنْ يَدْعَى النُّبُوَّةُ ثُمَّ تَظْهَرِ الْمُعْجِزَةُ مَعَ دَعْوَاهُ لَهَا ، وَتُجَدِّدِيهِ الْخَلَائِقُ بِهَا ، فَتَقَعُ عَلَى حَسَبِ إِشَارِهِ فِي وَقْتِ اخْتِيَارِهِ مُطَابَقَةً لِدَعْوَاهُ • وَهَذَا سِرٌّ دَلَالَتُهَا عَلَى صِدْقِهِ كَمَا سَيَأْتِي مُشْرُوحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ فِي الْفَصْلِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى ذِكْرِ وَجْهِ دَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ •

والشرط الخامس : لَا تَظْهَرُ مُكَذِّبَةً لَهُ • وَبَيَّانُ ذَلِكَ بِالْمِثَالِ : أَنْ مُدْعَى النُّبُوَّةِ ، لَوْ قَالَ : آتَى اللَّهُ يَنْطِقُ يَدِي هَذِهِ الْآنَ فَتَنْطِقْ وَقَالَتْ : ااعْلَمُوا مَعَاشِرَ الشُّهَادِ أَنَّ صَاحِبِي هَذَا مُفْتَرٍ كَذَّابٌ وَقَدْ أَنْطَقَنِي الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ، لَتُكَذِّبِيهِ ، فَاجْتَبُوهُ فَهَذِهِ آيَةُ تَكْذِيبِهِ وَلَوْ قَالَ مُدْعَى النُّبُوَّةِ : آتَى : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجِيئُ هَذَا الْمَيِّتَ فَأَحْيَاهُ اللَّهُ كَمَا ادَّعَاهُ ، ثُمَّ قَامَ وَلَهُ لِسَانٌ ذَلِقٌ ، وَشَهِدَ بِتَكْذِيبِ الْمُدْعَى فَالَّذِي أَرَاهُ - حَرَسَ اللَّهُ مَوْلَانَا وَتَوَلَّاهُ - أَنَّ هَذَا لَا يَقْدَحُ فِي الْأَعْجَازِ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَّحِدْ بِنَطْقِهِ إِذَا

ليس نطقه بعد أن أحياء الله تبارك وتعالى : أمراً ، بلنعنا ، خارقاً للعادة
وانما اعجازه في حياته ، فاذا قام حياً ، لم يبعد أن يؤمن ، أو يكفر ،
وليس كذلك نطق اليد في الصورة المتقدمة فإن المعجزة عين المنطق ،
وقد جرى مكذباً فهو تمام ما حاولناه من شرائط المعجزات وتتضح
أغراضنا فيها ، بالفصل الذي يليها •

فصل

في ذكر وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه

ليعلم الموفق لدرك هذه المعاني الشريفة : أن المعجزة لا تدل على
الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل • فإن الفعل بعينه يدل على
فاعله ، واختصاصه ببعض الوجودات : يدل على ارادة التخصيص كما
يسبق لتمهيد هذه السبل في مفتتح العقيدة^(١) . فلا يتصور فعل غير دال
على الفاعل ، ولا يمتنع خارق للعادة يظهره الله تعالى بدياً ، من غير اتصال
بدعوى مدع •

ثم لا يوصف بأنه يدل على تصديق فوجه دلالة المعجزات على
صدق مدعى النبوات • نزولها منزلة التصديق بالقول • وذلك يتضح
بصورة تفرضا وتوضح الغرض منها • فنقول :

إذا جلس ملك للناس ، وتصدى لدخولهم عليه وكان قد حز بهم أمر
مهم ، وأطل عليهم مهم فلما حضروه وأخذوا منازلهم ، ومراتبهم قام قائم
من خواص الملك وقال : معاشر الناس : قد علمتم ما أتم بكم وتبينتم
أن الملك ، لم يجر اعتياده بمخاطبتكم كفاحاً • وأنا رسوله اليكم في أمر
يدراً عنكم غائلة ما نزل بكم وأنا في دعواي هذه برأى من الملك
ومسمع •

أيها الملك : ان كنت رسولك الصادق في دعواه الرسالة فخالف
عادتك وقم واقعد • فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول • نزل
ذلك منزلة قوله صدقت : أنت رسولي • ولو لم يجر ، شيء من هذه
المقدمات ، فخالف الملك ما كان معتاداً منه ، وقام وقعد لم يدل ذلك منه

(١) في نسخة نأهد : يدل على الارادة بتخصيص على ما بيننا في
مفتتح العقيدة •

على تصديق ، لأنه لم يقع موافقا للدعوى متصلا به ، ومغزى هذا الفصل يرشد الى وجه اشتراط تعلق المعجزة بالدعوى ، ويبين أنها تدل من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول . فكذلك اذا قال النبي (١) : معاشر الاشهاد . عرفتم بأن احياء الموتى ، وقلب العصا ، وخلق البحر ، ليس مما ينال بحيلة ، أو يتوصل اليه بفطنة ووسيلة ، وانما هو من فعل الاله المستأثر بالقدره الأزلية . يارب ان كنت صادقا فى دعوى النبوة فاقلب هذه العصا حية (٢) . فاقبلت (٣) كما أراد . كان ذلك قطعاً بمثابة قول الله تبارك وتعالى صدقت أمت رسولى . وهذا يتصل مدركه بضرورات العقول .

-
- (١) فى نسخة زاهد : النبي ﷺ .
 (٢) فى نسخة زاهد : هذه العصا حية وافلق البحر
 (٣) فى نسخة زاهد : فانقلبت وانقلبت كما أراد ،

فصل

في الكرامات

قد كثر خبط الناس في اثباتها وتقيها ، وقد ألفت في اثباتها ، والرد على منكرها ، كتابا . وأنا أذكر الآن لبابه ، في أسطر أن شاء الله جل وعز . فاقول :

خوارق العادات : ليست من فعل العباد ، وإنما هي من فعل الرب تعالى وتقدس ، فمن فطر السموات والأرض ، وسيطوى السماء ، ويبدل الأرض غير الأرض ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، وينشر الموتى ، قادر على أن يأتي بيديمة ، وليس في فرض الاتيان بها قدح في النبوات . فإنا ذكرنا آنفا : أن المعجزة لا تدل بعينها ، وإنما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى في النبوة : فإذا لم تقع دعوى النبوة . أوقع الله ما يشاء ، مما يعتاد ، ومما لا يعتاد ، فليس في تجويز الكرامات قدح في النبوات ، إذا وقعت الاحاطة . بوجه دلالة المعجزة . على ما سبق وما جاز (١) في قدرة الله سبحانه . ولهم ينخرم به الاعجاز . وقد نطق به القرآن وتواترت به الآثار فلا يجحد إلا مرتاب .

فأما ما أتى به القرآن : فمنها ما دل على مريم عليها السلام من بدائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لميسى عليه السلام ، فانها جرت قبل كونه . والمعجزات لا تتقدم على ثبوت النبوة . ولو ذهبت أنقل ما صُح من الأخبار والآثار فيها ، لجاوزت موضوع المعتقد وحده .

فإن قيل : أيجوز ظهور الكرامات مع دعوى ممن تظهر عليه ؟ قلنا : ذهب بعض مجوزي الكرامات : أنها تظهر من غير إثار وأختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات . وهذا قول من لم يحط بحقيقة

(١) في نسخة زاهد : وما جاء .

الاعجاز • فان المعجزة لا تدل من حيث تتعلق بالدعوى المطلقة المرسله •
وانما تدل على النبوة ، من حيث تقع على وفق دعوى النبوة • فان تعلق
خارق عادة ، بدعوى أخرى^(١) ، دل على صدق تلك الدعوى • واذا
استشهد من قام في المجلس المشهود الذي صورناه • وقال أيضا الملك :
اني من المقربين عندك ، والمختصين في مجلسك^(٢) • ، فان كنت كذلك
فقم واقعد ففعل الملك ذلك • دل على تصديقه • ثم ما يجري من ذلك ،
لا يدل على أن مثل هذا ، لو جرى متعلقا بدعوى الرسالة ، لم يدل
على صدق مدعيها • نعم • لست أنكر : أن سنة الله تبارك وتعالى
اظهار الكرامات في الأغلب ، من غير ايثار واختيار • والذي ذكرناه في
التجويز • لا في الاخبار عما تجرى به سنة الله جل جلالته ، ولا يمتنع
على القاعدة الممهدة : أن يظهر الله فتنة على يده مدعى الربوبية من
العباد ، كما ورد في الأقاصيص : من اجراء الله النيل مع فرعون حينما
دار •

وكما ورد في الاخبار مما سيجزي الله من الفتن ، وخوارق العوائد
على المسيح الدجال • وليست هذه الاشياء خارقة للمعجزة • فاذا كررنا
مرارا : أن المعجزة لا تدل لعينها • وانما تدل من حيث توافق دعوى
النبوة ، وليس مع من يدعى الالهية ، طلب تصديق ، حتى يقال : اذا وافق
ما جاء به دلت على التصديق من الله وكان هذا لازلا منزلة قوله تعالى :
صدقت • ومن أحاط بما ذكرناه ، هأن عليه درك الجواب عن كل ما يرد
عليه (مما سواه • وبالله التوفيق)^(٣) •

(١) في نسخة زاهد : بدعوى الذي ادعى النبوة

(٢) في نسخة زاهد : والمختصين في محبتك •

(٣) ليس في نسخة زاهد : ما بين القوسين •

فصل

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم

قوله في افتتاح الكلام في ذلك : ان تعرض للطن في نبوته معده معطل فالوجه : اثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولا . فان تعرض لرد نبوته برهني أثبتنا عليه النبوات على الجملة - كما سبق - وإن كان المعارض ملما يقول بنبوته نبي قريب مكالته ، وكان كل ما يتمسك به مما يحاول به مطعنا منعكسا عليه فيمن اعترف بنبوته قاطعا . فان قيل : ما محجة رسولكم ؟ قلنا : لنا في اثبات معجزاته مسلكان . أحدهما : التعلق بعجاز القرآن . وقد أكثر الناس في وجه اعجاز القرآن ، وتقطعوا فيه أيادي سببا . وصار معظم الناس : الى أنه القرآن تميز على صنوف الكلام بمزية البلاغة والجزالة خارج عن المعتاد في ذلك . ثم زعم زاعمون : أن اعجازه في شرف جزائته ، وذهب آخرون : الى أن اعجازه في الجزالة الفائقة وأسلوبه الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز . وهذا موقف تاه فيه الأولون والآخرون ، وطعن فيه الطاعنون . وأنا بعون الله تعالى وحسن توفيقه أتى فيه بسلك الحق وأبين عن واضح الوجوه ائدفاع تمويحات الزائعين واقتراض مطاعن المبطلين . فليعلم المشتبه الى ذلك : من رام أن يشهد اعجاز القرآن بأنه في جزائته خارق للعادات مجاوز لفصاحة اللد البلهاء واللسن الفصحاء . فقد حاد عن مدرك الحق فان من تأمل كلام العرب في نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهاء جزالة القرآن الى حد الخروج عن المادة في الزيادة على كلام الفصحاء . ومن تكلف اثبات ذلك فقد تكلف شططا وظن غلطا وتهدف^(١) للكلام الطويل من غير تحصيل ومن أنصف وأنصف ولم يتعسف لم يلح له :

(١) في نسخة زاهد : وتشدق .

أن شعر امرئ القيس والذبياني والجعدى وزهير وأعشى باهلة ،
والملقات السبع وغيرها من أشعار المفلحين^(١) ، تقرر في الجزالة عن
القرآن تم من بدیع ما أنبه عليه سامی رأى مولانا : أنه لو ظهرت
زيادة في ترقى القرآن عن مراتب الكلام فليس فيه منقح . فانه قد
يتفق في بعض الأعصار رجل قد فرد في شعر أو ثر لا يدرك شأوه ،
ولا يلحق منصبه في الفصاحة . وقل ما يخلو عصر عن ميرز لا يوازي
في فنه ولا يبارى فيما اختص به ولا يثبت الإعجاز بمثل ذلك .
وقد قدمنا أنا نشط في المعجزة .

أن يجاوز في خرق العادة حدود الظنون ، ويبلغ مبلغا
لا يتوقع الانتهاء اليه بمزية علم ، وجودة قريحة ، ونفاذ طبع .
وثقابة رأى ، واصابة فكر ، وبعد غور ، واذا تقرر ذلك . فالوجه
أن لا يدعى جزالة القرآن مبلغ خرق العادة ، بل نقول : تحدى الرسول
صلى الله عليه وسلم فصحاء العرب بأن يأتوا بمثل القرآن^(٢) (كما أنبأ
عنه قوله تبارك وتعالى : « قل^(٣) لئن اجتمعت الانس والجن ، على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ») .

وتبادى على تحديه نيفا وعشرين سنة . والقرآن بلغتهم وليس
بعيدا عن مبالغ اقتدارهم في جزالته وأسلوبه ، فلم يتدروا على الاتيان
بمثله ، ثم استأثر الله تبارك وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ، وكرت
الدهور ، ومزت العصور ، وأقطار الأرض تطفح بجميع الكفار ، وذوى
الظن النافذة ، وشوقهم أن يستمكبوا من مطعن في الإسلام . وفي كل
قطر منهم طائفة مشغلون بالنظم والنثر على لغة العرب ، فقصرت قدر
الخلق عن المعارضة في أربعمائة وستين سنة^(٤) ، وفيه ، فتين قطعا .

-
- (١) في نسخة زاهد : المفلحين من العرب .
(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .
(٣) الاسراء : ٨٨
(٤) في نسخة زاهد : في أربعمائة فقط .

(أن الخلق) ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة في أنفسها ، ومن هدى لهذا المسلك : فقد رشد الى الحق المنير ، وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون عضدا وتأييدا فانهم تارة يدعون سقوط القرآن عن رتبة الجزالة وولوجه في الركيك ، وتارة يسلمون شرف الجزالة . ويدعون أنه غير خارق للعادة . وكيف تصرفت أسئلتهم فصرفت^(١) الله الخلق عن الاتيان بسبله أوقع وأبجح .

أذ الكلام كل ما كان أقرب مأخذا ، وأبعد عن الغاية القصوى ، كان أخرى أن يبتدر الى معارضته ، فاذا لم تجر المعارضة ، لم يبق لامتناعها ، مع توفر الدواعي عليها ، محصل الا صرف الله الخلق . وهذا يشابه ما لو قام النبي وقال : آتني أنه يمتنع القيام الآن على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانه وعجز . فكيف يهتدى - حرس الله مولانا - الى اعجاز القرآن ، من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة في الجزالة، وشفاء الصدور في الحكم فان مثله من مقدورات الخلق : ولكنهم مصدودون ممنوعون بصرف الله اياهم .

وهذا الفصل من أنفس ما يجرى به خاطر . وهو خاتمة العقيدة في المآخذ العقلية . فهذا بالغ جدا ، وهو عندي أبلغ من قلب العصاحيه ونحوه . فانه قد يسبق مبادر الى أنه من اختصاص صاحبه ، بمزايا في العلوم الى الآن يوده^(٢) .

(١) قد مال المصنف في اعجاز القرآن الى الصرفة ، ومنع الناس من المعارضة ، ويروى مثله عن الأشعري . ووجه الاعجاز في (اعلام النبوة) للماوردي (ز) . ونقول نحن ان اعجاز القرآن باللفظ والمعنى . وليس بالصدفة (انظر الطبعة الثانية من كتابنا : اعجاز القرآن) نشر : الانجلو المصرية .

.. (٢) في نسخة زاهد : الى ان يؤدي امنداد الفكر اليه فاما نحن في الخلائق خمسمائة سنة بكلام مماثل لكلامهم ... الخ .

سداد الفكر ، وإنما يجرى الخلاق خمسمائة سنة ، كلام مسائل لكلامهم ، قد بلغه رجل أمي لم يمان العلوم ولم يدارس أهلها . ولا محمل له الا صرف الله تبارك وتعالى ومنعه الخلق فهذا وجه من ذكر معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

والمسلك الثاني : أنه تواتر من طريق المعنى : أنه جرت عليه خوارق عادات في قصده الدعاء الى تصديقه . كشق القمر ، ومكالة الذئب اياه ، ونع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل ، حتى يكفى الجمع الكثير ، والجم الغفير الى غيرها ، مما وردت به الأخبار (١) .

وكل قصة من ذلك القصص وإن لم تتوافر في نفسها . فثبت بمجموعها : أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يجرى عليه في معرض الدعوة (من خوارق العادة) ما يعجز عنه غيره . والمعاني الكلية تثبت بالوقائع التي تنقل أفرادها آحادا ، وهذا كعلمنا (بشجاعة) (٢) على ابن أبي طالب عليه السلام . هذا ضروري مستفيض ولكنه متلقى من أقاصيص نقلت من آحاد . وكذلك الطريق في العلم (بسخاء خاتم الطائي الى غيره من المعاني الكلية .

ثم السر في هذا الفصل . أنه قد تحقق بالتواتر والاستفاضة تعلقه صلى الله عليه وسلم بأجناس مختلفة من البدائع ، ولو عارض شخص في واحد منها لو هت دعواه ، وانطلقت الألسن فيه ، وتخرّب أصحابه الى مراتب فيه ، والى ذاب عنه . تقليدا ، ولا فنش نظام الأمر ، فإذا لم يتعرض أحد لمعارضته في شيء مما جاء به كان ذلك أصديق آية على تمييزه على الخلاق بالنبوة .

(١) وفي البداية والنهاية لابن كثير شيء من ذلك (ز) ونحن نقول : لم يكن للرسول معجزات حسية . بل معجزته هي : القرآن .
(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

(«والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله»
 (الأعراف : ٤٣) وقيت — حرس الله أيام مولانا — الأركان الثلاثة
 الموعودة ، ولو وقفت عند انجازها • لكأن فيما قدمته ، أكمل مقنع •
 ولكننى بعدما أتيت بالواضحة ، على صدق سيد الأولين والآخرين ،
 فأرسم فصولا سمعية من قواعد الايمان • واكتفى بالمؤمل لها ، بعد
 تقديم الاشتياق التام ، بوجوب اعتقاد صدقه ، فتحقد بابا يحوى قصة ،
 اعتقادها من الايمان» (١) •

(١) ما بين القوسين من اول والحمد لله الى من الايمان ساقط من
 نسخة زاهد .

بـاب

في السمعيات

من بُت صدق لهجته اذا أخبر عن كائن ممكن حصل العلم به
لا محالة • لأن الخبر عنه ممكن ، مقدور لله سبحانه ، والمخبر صادق •
ثم من أسرار الدين — وهو علو منصبه^(١) — أن يعلم المتثبت : أن
المعلومات تنقسم الى العقليات ، والسمعيات فما كان معقولا وجد العاقل
له ثلجا في نفسه • وانشراحا في قلبه وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب
فيه ، ولكنه لا يجد من نفسه الثلج الذي يجده من المعقولات • فان المخبر
كان صادقا فالمصدق فيه مقلد ، ولن يبلغ العالم^(٢) عن تقليد الصادق
مبلغ من أدرك الشيء بعقله • وانما ذكرت هذا حتى اذا وجد الموجد
نفسه في السمعيات دون وجدانه نفسه في العقليات • لا يتهم ايمانه
ولا يشك في ايقانه • ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم :
أن كل ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة ، مرتضاة عند
أهل الاثبات ، وكان ممكنا غير مستحيل ، فإن كان النقل تواترا ، علم
قطعا على حد العلم بالسمعيات • وان نقل آحادا ثبت ذلك المظنون
في مآثور الأخبار • وتلقى بالقبول • ولم يعارض بالاستبعاد فان
الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين في الدين •

(١) في نسخة زاهد : علق مضنة .

(٢) في نسخة زاهد : العالم الناقل .

فصل

في اعادة الخلق

هذا الفصل يستدعي اثبات تقديم جواز الاعادة عقلا ، فنستشير
الحيجاج من احتجاج الله تعالى على منكرى الاعادة * اذ قال الله تبارك
وتعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها
أول مرة » (يس : ٧٨ - ٧٩) *

فاحتج رب العزة بقدرته ، على الانتشاء الأول ، على قدرته على
الاعادة * فان الاعادة نشأة ثانية *

ومن قدر بالقدره الكاملة على شىء قدر على مثله * والنشأة
الثانية فى معنى النشأة الأولى قطعا * ومن لم يعترف بالنشأة^(١) فهو
ملحد * والوجه : مكالمته فى اثبات الصانع ومن اعتقد الأولى لم يبعد
الثانية ، ثم نقرب من ذلك قولا ، فنقول : اذا حملت الأرض أوابن الربيع
فنشأ منها النبات ، وضروب من الحشرات ، لا تعد ، فما المانع من أن
يجمع الله تعالى الأرض على مجرى العادة صفات تقتضى أن تنشر منها
الحيوانات كلها على حكم العادة فى اثبات النبات واخراج الثمرات ؟
فاذا ثبت الجواز فقد نطق الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلاق ليوم
الدين وقيامهم لرب العالمين *

(١) فى نسخة زاهد : النشأة الأولى *

فصل

في عذاب القبر (١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول . فان القادر على الخلق والاعادة والاحياء والاماة . اذا اراد رد الأرواح الى قوايلها ردها ، ثم الوجه عندى فى ذلك أن يقال : الفاهم من الانسان فى حياته أجزاء لطيفة من قلبه ، أو من دماغه ، وجوارح العمل مستخدمة ، لتلك الأجزاء الفاهمة المدبرة^(٢) لليد والرجل واللحوم والعضل والعظام حظ من العلم . فعمل الله تعالى وهو العالم بسر غيبه يرد الروح الى تلك الأجزاء اللطيفة ويميلها الى أى صورة شاءها .

وسؤال الملئكين يتوجه عليها وهى التى كانت تفهم استمرار الحياة وهذا يدرأ تمويه الملحدة . قالوا : نحن نشاهد الميت فى لحده ميتا ، ومن وقر الايمان فى صدره لم يبعد عنده أن يأتى جبريل رسوله ، وهو يراه دون من معه ، لم يبعد عنده . اذكرناه مع التقريب الذى أوضحناه ، ولو ذهبت - اطال الله بقاء مولانا - أتكلم فى الروح لطلال المرام ، وقد جمعت فيه كتابا سميته كتاب « النفس »^(٣) وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة فاذا ثبت الجواز فقد تقرر قطعا : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستعيز من عذاب القبر ، ويأمر أصحابه بالاستعاذة منه .

وليس هذا مما يحتاج فيه الى تكليف نقل ورقاته . ولم يزل المسلمون يقرون بين عذاب القبر والنار . والاستعاذة منهما بالله تبارك وتعالى .

-
- (١) سعى العلامة المقبل جبهده فى « العلم الشامخ » فى برئة المعتزلة من انكار عذاب القبر (ز) .
- (٢) فى نسخة زاهد : المديدة : وليس لليد والرجل . الخ .
- (٣) هذا كتاب له لم نره فى تراجم المترجمين لحياته رحمه الله وما يعد قريبا من ألف ورقة يعد كبيرا جدا بالنظر الى الموضوع (ز) .

فصل

في الجنة والنار والصراط والميزان

لا استحالة في تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء • فهما من خلق الله سبحانه كالعرش والكرسى ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما •
 الا صدر مرتاب • والجنان خارجة عن أقطار السموات والأرض ،
 فلا احتفال بقول من يقول : كيف تنطوى عليهما السموات ؟ وقد قال بعض
 الحكماء : لو أكملت عقول الناس في بطون أمهاتهم وهم أجنة ، ثم
 نظروا لذهب معظمهم الى أنه لا يفرض عالم سوى ما هم فيه •
 وعلى الجملة : من اقتصر نظره في التجويز على ما يراه ويعاينه
 لا يتصور أن يدرك من المعقولات مدركا •

فاذا ثبت الجواز فقله تبارك وتعالى : « أعدت للمتقين »
 (آل عمران : ١٣٣) نص في أن الجنة كانت^(١) مخلوقة معدة •

وأما الصراط فجسر ممدود على متن النار • وليس مستحيلا فإن
 استنكر مرتاب وقوف الخلائق عليه على دقته قيل له : لو أقر الله العالمين^(٢)
 في الهواء من غير عماد وسناد لم يبعد • سيما والسماء والأرض
 مقرتان كذلك^(٣) •

وأما الميزان فهو كائن معترف به ، وإن جحدته معاند ، وزعم أن

(١) في نسخة زاهد : كائنة •

(٢) في نسخة زاهد : النيرين •

(٣) أقرهما الله • في الهواء من غير عمد (ز) •

الأعمال أعراض لا توزن • قيل : الموزون صحائف الأعمال ، ثم الله يزنها
ويخفضها في الميزان على أقدار زقتها في عمله •
وقد تواترت الأخبار في الميزان وصفته • وذكر وصف كفتيه •
وقرجهما بالطاعات والسيئات • ومن أنكر هذه الأشياء فما أحراه بأن
ينكر النشر والحشر ، وأحياء العظام ، وهي رميم ، وبدائع^(١) الآيات
وفنون المعجزات (أعادنا الله من الضلالات بمنه ولطفه)^(٢) •

(١) في نسخة زاهد : ويدفع الآيات .

(٢) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في الشفاعة

اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعة . وهذا يستدعي تقديم قول في جواز غفران الذنوب . فنقول : من استقر في عقله أن الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء ، وتقرر لديه بما قدمناه ، أنه لا يجب على رب الأرباب ثواب ولا عقاب لم ينكر جواز غفرانه و غفوه . وإن نزلنا على مقدار عقول المخالفين في تشبيههم أحكام فعل الله تبارك وتعالى بأفعال المخلوقين^(١) ، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة : أن العفو والإصفح والتجاوز عن المجرمين من مكارم الأخلاق ، ومعالي الأمور ، وقد أطبقت طبقات الخلق على تبين آرائهم واختلاف أهوائهم : على تحسين التجاوز والعفو عند القدرة ثم إذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقيح منه تشفيعه في جنح من المذنبين . فإذا تقرر الجواز في ذلك فالأخبار الواردة في الشفاعة مدونة في الصحاح بالغة مبلغ الاستفاضة .

وملافاً قد توسط بحور الأخبار^(٢) (ولا أشك أنه روى في أمثاله امتنع الله الإسلام ببقاء معاليه ، أخبار الشفاعة ، ووفقه لأبواب الطاعة ، وجدد ذكره الى قيام الساعة)^(٣) .

(١) بأفعال المخلوقين : ساقطة من نسخة زاهد .

(٢) لنسب مزف . فنه أنه اشتغل بالتحديث في مبدا أمره (ز) .

(٣) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في الأجل والأدراك

لكل حدوث وعدم ، وبقاء وفناء ، وحياة وممات : أجل معلوم ،
ووقت محتوم . والخلق يموتون أو يقتلون بأجلهم . وقد كثر تخطيط
المبتدعة في ذلك . فزعم زاعبون منهم : أن من قتل لو ترك لعاش ، وقاطعه
قاطع أجله . ولذلك يقتل من قتله .

وهذا يدركه كلام قريب . فنقول :

الأجل : عبارة عن وقت حدث من الأحداث ، فإذا علم الله تبارك
وتعالى أن إنسانا سيقتل فلا بد من وقوع معلومه . فان قيل : كان
يجوز أن لا يقتل ويبقى . قلنا : إن كان في علم الله تبارك وتعالى أنه
يقتل . فانه يقتل لا محالة .

ولو قيل : لو علم الله تبارك وتعالى أنه لا يقتل لبقى . قلنا : هذا
التقدير لا ينضبط . اذ كان يجوز : أن يقع في معلومه أنه لا يقتل .
ويموت من سمعته حتف أهله .

والذي يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهرًا . فلو فتحت
أبواب التجوزات لما استقر شيء أجل في علم الله . فهذا القدر
كاف في الآجال .

وأما الرزق : فكل ما انتفع به منتفع فهو رزقه . ثم الرزق ينقسم
إلى الحلال والحرام ، وإلى ما لا يتصف (١) . . . بالتحليل والتحريم
كرزق البهائم فالله الرزاق ، ولا رازق غيره ، ولا خالق سواه .

(١) في نسخة زاهد : ما لا ينحصر .

ثم انه تبارك وتعالى قسم أرزاق العباد حلالا وحراما ، كما صرفهم بحكمة في الطاعات والزلات ، توفيقا وخذلانا ، وعطاء وحراما . ومن زعم أن الظلمة والذين يتعاطون^(١) ، ليسوا في رزق الله ، فقد أخرج معظم الخلائق في معظم الأوقات^(٢) عن كونهم مرتزقة لله تعالى . وقال تبارك وتعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » (هود : ٦) .

(١) في نسخة زاهد : والذين يتعاملون بالحرام .
(٢) في معظم الأوقات : ساقطة من زاهد .

فصل

في الإيمان ومعناه

وذكر مصير المؤمنين ومآلهم من الجنة والنار

وهذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك ما فيه ؛ ومضاهون الفصل : أربعة أركانه ، أحدها : في الإيمان وذكر حقيقته . والثاني : في ذكر مصير العصاة من أهل الإيمان . والثالث : في زيادة الإيمان ونقصانه . والرابع : معنى قول سلف الأمة : أنا مؤمنون إن شاء الله عز وجل .

فأما الأول : فحقيقة الإيمان عندنا التصديق ، وهو معناه في اللغة واللسان . قال الله تبارك وتعالى : « وما أنت بمؤمن لنا (يوسف : ١٧) معناه : وما أنت بمصدق . والمؤمن على التحقيق : من انطوى عقدا ، على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه . فإن اعترف بلسانه ما عرفه بجنانه ، فهو مؤمن ظاهرا أو باطنا . وإن لم يعترف بلسانه معاندا ، لم ينفعه علم قلبه ، وكان في حكم الله تبارك وتعالى من الكافرين به ، كفر جحود وعناد .

وكذلك كان كفر فرعون ، وكل معاند جحود ، وكذلك عرف أحبار اليهود^(١) نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وصادفوا نعته في

(١) النبوءات واضحة عن نبي الاسلام ﷺ في التوراة هكذا :

١ - وعد الله إبراهيم ببركة الأمم في نسله « أتى جعلتك أباً جمهور أمم . وسأنيك جداً ، وأجعلك أمماً وملوك منك يخرجون » (تكوين ١٧ : ٦-٧)

٢ - وجعل الأمم والملوك للبركة من نسل اسماعيل واسحق عليهما السلام . فقد قال الله لإبراهيم : « وأما اسماعيل فقد سمعت قولك فيه .

التوراة ، فججدوه بغيا وحسدا ، فأصبحوا من الكافرين ، ومن أضمر الكفر وأظهر كلمة الايمان فهو المنافق الذى يتبوأ الدرك الأسفل من النار ، واسم الايمان لا يزول بالعصيان . والسبيل عليه : أن معظم آيات التكليف ، مصدرة بذكر المؤمنين ، كما قال الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » (البقرة : ١٨٣) .

وهانذا الماركة وانميه ، واكثره جدا جدا ويلد اثنى عشر رئيسا واجعله امة عظيمة » (تكوين ١٧ : ٢٠) وقال الله لابراهيم عن سارة ام اسحاق « وانا اباركها واعطيك منها ابنا وباركها وتكون امما وملوك شعوب منها يكونون » (تكوين ١٧ : ١٦)

٣ - وبين أن الملك لن يزول من نسل اسحق ولن تزول الشريعة الا اذا ظهر نبي من آل اسماعيل « لا يزول صولجان من يهوذا ومشتري من صلبه حتى ياتي شيلو وتطيعه الشعوب » (تكوين ٤٩ : ١٠) لقد رمز بشيلو أى نبي السلام والامان لهذا الغرض . وفي بعض النسخ « شيلون » وفي التوراة السامرية « سليمان » .

٤ - وذكر الله اوصاف النبي الآتي من اسماعيل البركة في هذا النص : « لك الرب الهك نبيا من بينكم من اخوتكم مثلى له تسمعون . . . اقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك وألقى كلامي لى فيه ، فيخاطبهم بجميع ما أمره به . وأى انسان لم يطع كلامي الذى يتكلم به باسمى فاني احاسبه عليه . وأى نبي تجبر فقال باسمى قولا لم أمره أن يقره أو تنبأ باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبي . فان قلت فى نفسك : كيف يعرف القول الذى لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبي باسم الرب ، ولم يتم كلامه . ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم به النبي فلا تخافوه » (تثنية ١٨ : ١٥ - ٢٢) ووضحت التوراة أنه لن ياتي من بنى اسرائيل مثل موسى « ولم يقم من بعد نبي فى اسرائيل كموسى الذى عرفه الرب وجهنا الى وجه فى جميع الايات والمعجزات التى بعثه الرب ليصنعها . الخ » وفي السامرية « ولا يقوم . الخ » (تثنية ٣٤ : ١٠)

٥ - وقد أكد موسى فى التوراة على بركة اسماعيل . « وهذه هى البركة التى بارك بها موسى رجل الله بنى اسرائيل قبل موته فقال :

=

فكل من يخاطب بتفاصيل التكاليف مندرج تحت اسم المؤمنين .
وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة : (فقال^(١) : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله » (التحريم : ٨) فخاطبهم بالايمان ، وأمرهم بالتوبة) وأجمع المسلمون على أن العبادات لا تصح الا من المؤمنين .
ثم أجمعوا على أن الفاسق يصح صومه ، وصلاته ، وحجه .

أقبل الرب من سيناء وشرق لهم من سدير وتجلى من جبل فاران
واتى من ربى القدس وعن يمينه نار شريعة لهم . انه أحب الشعب .
جميع قديسيه فى يدك ، وهم ساجدون عند قدمك يقتبسون من
كلماتك » (تشنيه ٢٣ : ١-٣) وبين موسى أن اسماعيل سكن فى جبل
فاران فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها : مالك يا هاجر لا تخافى
فان الله قد سمع صوت الغلام حيث هو . قومى فخذى الغلام ولتكن
يدك معه . فانى جاعله أمة كبيرة وكشف الله عن حينها فرات بئر ماء
فمضت وملأت القرية ماء وسقت الغلام . وكان الله مع الغلام حتى كبر
فأقام بالبرية وكان راميا بالقوس وأقام ببرية فاران واتخذت له أمه
امراة من أرض مصر » (تكوين ٢١ : ١٧ - ٢١) وبين أن فاران فى الأرض
العربية مقابل سكنى بنى اسرائيل فيها . بنو اسرائيل فى الشمال وبنو
اسماعيل فى الجنوب . فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها ملاك
الرب : ها أنت حامل وستلدن ابنا وتسمينه اسماعيل لأن الرب قد
سمع صوت شقائك ويكون رجلا وحشيا يده على الكل ويد الكل عليه
وأمام جميع أخوته يسكن » (تكوين ١٦ : ١١ - ١٢) .

٦ - وأكد موسى على زوال الملك والشريعة الى الابد من بنى اسرائيل
فى يوم من الأيام بقوله على لسان الله تعالى « هم أغارونى بمن ليس لها
وأغضبونى بأباطيلهم وأنا أغيرهم بمن ليسوا شعبا . بقوم غائباء أغضبهم »
(تشنيه ٢٣ : ٢١) يقصد العرب بنو اسماعيل لأنهم فى نظر اليهود : أمة
أمية . (نقل نصوص التوراة من ترجمة الآباء اليسوعيين فى بيروت سنة
١٩٦٨ م) ويقول علماء من اليهود السامريين والعبرانيين أن « جدا جدا »
وكذلك « أمة عظيمة » يشيران الى اسم « محمد » ﷺ وقد بينا
ذلك فى تقديمنا لكتاب « اظهر الحق » للشيخ الإمام رحمت الله الهندى
وفى كتب غيره .

(١) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

ثم أثبتوا للفسقة ، ما يثبت للمؤمنين : فأثبتوا عليهم ما أثبتوا عليهم من المغائم والمغارم وأنفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنوا في مقابر المسلمين • وترحموا عليهم ، ولم يستمعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله العفو عنهم •

فإن قيل : هل تفرقون بين الايمان والاسلام فرقا ؟ قلنا : (قد يطلق الاسلام والمراد به الايمان)^(١) • وقد يطلق والمراد به الاذعان والاستسلام ظاهرا من غير اضماع حقيقة الايمان • قال الله تبارك وتعالى « قالت الأعراب آمنا قل : لم تؤمنوا • ولكن قولوا أسلمنا » (الحجرات : ١٤) •

فالمؤمن إذن : المستسلم • وقد لا يكون المستسلم مؤمنا • فكل مؤمن على ذلك مسلم • وليس كل مسلم مؤمنا^(٢) •

الركن الثاني من الفصل في ذكر العصاة من أهل الايمان : ذهب الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية : الى أن من يستوجب عبره في طاعة الله تبارك وتعالى ، ثم قارف كبيرة واحدة ، ولم يوفق للتوبة عنها وبات طارفا بالله تبارك وتعالى ، فهو خالد في النار مع المشركين ، الذين ما أتوا حسنة قط^(٣) • والحجب : أنهم يشنون أحكام الله^(٤) تبارك وتعالى على ما تجرى به عوائد العقلاء والذي ذكروه من أقبح القبائح في مقتضى العقول شاهدا • وأن زعموا : أن الحسنات تحبط بسبب واحدة لتناقضها • فهلا أحبطوا السيئة بالحسنات ؟ ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تبارك وتعالى وهي قوله : « أن الحسنات يذهبن السيئات » (هود : ١١٤) •

(١) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

(٢) هذا ما ذهب اليه الأشاعرة • ووجه الخلاف معروف (ز) •

(٣) في زاهد : الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قط •

(٤) في زاهد : حكم أفعال الله •

وقد تمسكوا بآي من القرآن . فمن أظهرها عندهم ؛ قوله تبارك وتعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (النساء : ٩٣) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من الكلام . ونحن نؤثر منها وجهين . أحدهما : ما روى عن ابن عباس (١) رضى الله عنهما أنه قال : معناه « ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله » ويشهد لذلك : أن العمد إنما يتمخض ممن يقدم على الشيء اقدا ما لا يزعه عنه وازع . ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر ، فقد يدعوه إليه هواه ، ويزعه إيمانه عنه ، فيقدم رجلا مشفقاً ، والعامد حقاً هو الذى لا وازع له فى رأيه . والدليل عليه : أنه تبارك وتعالى ذكر فى آيات القصاص أحكامه ، وصدره بقلب الايمان ، وأثبت للقاتل اسم الأخ ، أخذاً من أخوة الايمان ، وندب الى الغزو عنه ، ولم يتعرض للوعيد ولم يذكر فى آية الوعيد حكم القصاص البتة . فهذا وجه . والثانى : قوله تبارك وتعالى : « خالدا فيها » ظاهر فى التأيد ، ولا يبعد حمله على الآماد الطوال . وإن كانت تنتهى . وقد تجرى فى مكاملة الملوك وتحياتهم : الدعاء بالخلود اذ يقول القائل : خلد الله ملك الملك . ولو عنوا به تأييدا لجزوا عن سؤال المحال ، والنص القاطع فى وعد الله تبارك وتعالى : التجاوز عن المذنبين . وهو قوله تبارك وتعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (النساء : ١١٦) .

ولم يرد تعالى أنه يغفر لمن تاب . فانه ولو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره . والشرك مغفور له اذا تاب . فاذن من مات من عصاة أهل الايمان من غير توبة ، فأمره مغيب . ان شاء الله غفر له . أو شفع فيه شفيع ، وان شاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر ، والنجاة .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبقى فى النار من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان » .

(١) بل عن عكرمة (ز) .

الركن الثالث : فى زيادة الايمان ونقصانه . ذهب أئمة السلف الى أن الايمان معرفة بالجنان ، وقرار باللسان ، وعمل بالأركان . فهؤلاء أدرجوا الطاعات كلها تحت اسم الايمان . وهذا غير بعيد فى التسمية . وقد سمي الله تبارك وتعالى الصلاة : ايمانا ، فى قوله : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » (البقرة : ١٤٣) أراد الصلاة التى صلوها^(١) الى بيت المقدس . فمن أطلق اسم الايمان على الطاعات كلها يقول على مساق أصله : يزيد الايمان بزيادة الطاعات ، وينقص بنقصانها .

ومن قال : الايمان هو التصديق . فمن علم وعرف حقا ، فلا يتفاوت التصديق بالأعمال زادت أو نقصت . وهذا كما أن العاقل قد ينكف عن ارتياحه ومساره . لعلسه بالموت . والمنهمك فى لذاته ، واتباع شهواته عالم بالموت علمه . ولكن غلبة هواه تستحته على ما يتعاطاه ، وسيأتى فى الركن الرابع ما يوضح المفصل فى ذلك والأرب ، ويقضى منه اللبيب العجب .

الركن الرابع : فى قول من سلف : انا مؤمنون ان شاء الله عز وجل . وها أنا أذكر فى ذلك سرا لا استجيز اخلاء هذه العقيدة الشريفة منه ، فأقول : جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح فى الدين ، يتعلق بالمعتقد على ما هو به ، ولكن عقدهم ليس بعرفة . فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجماهير الخلق لا يستقلون بالأدلة .

ولو امتحن الملقبون بالامامة ، فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة ، لبقوا فيها حيارى . فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الأدلة ،

(١) لكن هذا اطلاق مجازى ظاهر القرينه . قال الله تعالى : « ولما بدخل الايمان فى قلوبكم » فجعل الايمان من أعمال القلب ، وقال عليه السلام فيما أخرجه مسلم : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته « الحديث فجعله أيضا من أعمال القلب ، فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركنا منه يجزى الى قول الخوارج ، أو المعتزلة حتما الا أن يقال : ان أنراد كون الأعمال من كمال الايمان ، فلا يبقى نزاع (ز) .

ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالأدلة كل من يعانى الكلام أيضا ،
فمعظم العقود ليست معارف ، ولكنها عقود مستقرة صائبة مصممة ،
وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين فى الدين •

والدليل على ذلك : أن الأولين ما كلفوا تتبع الأدلة ، وإنما طولبوا
بعقد مصمم وشهادة والتزام أحكام • وهم أن بقوا فى عاقبتهم على
عقدهم ، ناجون فائزون كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :
« من كان آخر كلامه : لا اله الا الله • دخل الجنة » •

فاذن أرباب المعارف فى العالم : الأقلون • والباقيون أهل
عقائد • ثم اذا لم يكن العقد علما ، لم يكن له ضبط ، ولم يدر أن العقد
المأتى به فى الاستقرار فى الحد المطلوب أم هو دونه ؟ وهو فى ملتطم
الظنون ، وتعارض التشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ،
أن يقولوا : انا مؤمنون ان شاء الله • والمعارف قد تعثره حالة يعدم
فيها مذاق اليقين • فهذا وجه الاستثناء (١) •

(١) كان السلف يقولون : انا مؤمن ان شاء الله • تهيأ من الخاتمة ،
لا شكا فى المعتقد ، ثم نجم أناس يضللون من يقول : انا مؤمن حقا •
الى أن بلغ الأمر الى حد أن يقول الم رابطون فى « عسقلان » من أتباع
محمد بن يوسف الفريابي فى كل شيء : ان شاء الله ، حتى اذا سألت
أحدهم : الأرض تحت أرجلنا ؟ يقول : ان شاء الله • وهكذا • الى أن
تطور هذا المذهب الى ما يحكيه ابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة فى ترجمة
أبى عمرو بن سعد بن مرزوق الحنبلى ، وهؤلاء يهجرون ولا يلتفت الى
كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق فمن استننى شاكا لا يعد مؤمنا ، فلا بد
من العقد الجازم الذى لا يحمل النقيض أصلا فى صحة الايمان ،
ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين الا من جهة امكان زوال الايمان بسرعة
أو ببطء أو عدم امكانه أصلا ، فإيمان الأنبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى
قاهر ، وإيمان العلماء ربما يزول بطرء بعض الشبه لكن ببطء وإيمان
العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت انما اتى من تفاوت
طرق حصول الايمان من وحى ومشاهدة ، أو برهان واضح أو تقليد

ولو لم يجر في كتابنا هذا غير ذلك ، لكان حريا أن يغتبط به ،
ويجل في النفوس قدره وعلى هذه القاعدة يزيد الايمان بالطاعة ، فان
من كان معتمده عقدا تأكد معتقده بالمواظبة على الطاعة . وان أحوب
المعاصي (١) . وهي عقده .

وهذا يجده معظم الخلق من أنفسهم . (فقد وفينا بما كنا أكلنا
على هذا الركن من زيادة الايمان ونقصانه) (٢) .

البيئة بالتوارث ، فهذا لا يدع شكاً ان العقد المعتبر يزول عند الجميع هو
الجازم ، الا انه قد يزول ببطء ، أو سرعة ، أولا يزول أصلا . وهذا هو
التحقيق في المسألة (راجع التائيب س ٣٥ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ١٤٦) وفيما
ذكره المصنف هنا بعض ايها ابتعاد عن الجادة في سبيل تبرير الاستثناء
(ز) .

(١) الحوب هو الاثم الكبير (تعليق في المخطوطة على الهامس) .

(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في احكام التوبة

التوبة واجبة باجماع الأمة على كل من عصى ربه . واختلفت عبارات الأئمة في حقيقة التوبة . فقال قائلون : التوبة عبارة تحوي أركاناً ، أحدها : الندم على ما سلف من الذنوب . والثاني : الأنكفاف عن العصيان . والثالث : التزام العزم على ترك معاودته . وقال آخرون التوبة هي الندم بعينه ، ثم انه يقتضى حلاً لعقد الإصرار ، وعزماً . فان المصر على الشيء لا يكون نادماً على الحقيقة . وكذلك العازم على المعاودة لا يكون نادماً . والذي أراه في حقيقة التوبة ما أبدية الآن :

فالتوبة : الرجوع . من قولهم : تاب وأتاب ، اذا رجع . ولكن ليس الرجوع الى الطاعة من غير صفة تتعلق بالذنب توبة .

فأقول : العارف تعتريه اغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصى^(١) ، فاذا عاد سطوع المعرفة دائماً فهو عودة وتوبة . وهذه الحالة توجب لا محالة ندماً وعزماً ، وحلاً لعقد الإصرار ، وحزناً على ما تقدم وتأسفاً وتمنياً أن لو لم يكن فعل .

والتوبة رجوع العبد الى حقيقة حضور الذهن في المعرفة ، واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذ قال : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن »

أراد لو كان على حضور عرفانه ، لما زنى . ولكنه سها فعصى ، كما ينسى الصائم صومه فيأكل .

(١) في نسخة زاهد : عندما يعصى . ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة دائماً لما عصى قط . فاذا لها وسها ، عصى . فاذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته وتوبته .

فصل

لا يجب قبول التوبة على الله عقلا • ولكن ورد الشرع بقبولها (١)
قال الله تبارك وتعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده »
(الشورى ٢٥) وقال صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن
لا ذنب له » •

فصل

العود إلى الذنب لا يبطل التوبة السابقة • فإن التوبة في حكم
عبادة منقضية ، فإذا انقضت العبادة لم ينعطف البطلان عليها •
(١) في نسخة زاهد : بقبوله •

فصل

عظيم الموقع اجعله مختتم العقيسة

اضطرب رأى الناس • (فى أنه) هل تصح التوبة عن ذنب ، مع
الاصرار على غيره من الذنوب ؟ فنقل الناقلون عن أهل الحق : أن ذلك
جائز • وذهب أبو هاشم والجبائي^(١) : الى أن ذلك ممتنع • وتمسك
بها عيسى من أئمة الحق فى الجواب عنه^(٢) فقال : التوبة النصوح لما
يجب عليها : استشعار تعظيم مخالفة الله تبارك وتعالى • واكبار مبارزة
الفاطر بالذنوب • وهذا اذا فحص حقا لم يخص ذنبا وهذا واقع جدا ،
ولم يذكر الأئمة جوابا مقنعا • وأما أقول : التائب عن الذنب ينقسم
الى عارف بالله تبارك وتعالى واثق بنفسه • والى معتقد لا يتصف بثلج
النفس • فان كان صاحب الواقعة من العارفين فسبب معصيته : ذهوله
عن صفوة المعرفة ، وتوبته عودة الى حضور الذهن • ومن حضرته
المعرفة ، وسطعت عليه أنوارها ، لم يصر على ذنب من الذنوب ، ومن
كان متمسكه عقدا - كما سبق وصفه - اذا ضعفت شهوته فى فن من
المعاصى ، قوى فيه عقله ، ولاحت توبته ، وهو يصر على بقايا ذنوبه التى
بقيت شهواته فيها •

وهذا لا يدركه : الا فطن مدرك غواص (والله المستعان ، وعليه
التكليف)^(٣) •

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا فى الامامة ، ثم بدالى : أن أفرد
للمجلس السامى كتابا فى الامامة • فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يخل
فريق عن تعدى الحد والسرف والافراط والتفريط والايجاز لا يوصل

(١) فى نسخة زاهد : لا يوجد الجبائي •

(٢) فى نسخة معهد المخطوطات • وتمسك بما عسر على أئمة الحق
الجواب عنه •

(٣) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد •

الى بداياتها ، فضلا عن مبانيها ومعانيها ، والداعي لأيام مولانا مرتقب سامي أمره في افتتاح كتاب ، نسميه بالامامة الكبيرة ، وهي مصدره بالامامة ، مختمة بالأحكام السلطانية^(١) وقد حوم عليها مصنفون ، ولم يردوها ، وكما تركوها عذراء في خدرها ، وهي لا تخطب .

فإن شرف مولانا وليها بالخطبة بادر الى زفافها ، نافضة مزوديه ، مختالة في أعطافها ان شاء الله تعالى .

ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين بالله تبارك وتعالى ، ومن عرفه : تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد صح في مأثور الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله وسلم ، أن قال : « بنى الاسلام (على خمس) شهادة أن لا اله الا الله . واقام الصلاة . وايتاء الزكاة . وصوم رمضان . وحج البيت الحرام من استطاع اليه سبيلا » .

وليس هذا الحديث مما يختص بنقله الآحاد ، ويستأثر بروايته الأفراد ، بل هو معتضد الملة ، ومستند النحلة ، نقلته الأمة قاطبة ، وتلقته بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطباق والاتفاق على صدوره ، من فلق (في) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فحتم على كل موفق للاسلام ، ممن يتعبد بالتزام الأحكام ، أن يحيط بهذه القواعد ، وظواهر مفانيها ، ويستبين أوامر الله تبارك وتعالى فيها ، فمن عاضده التأييد ، وساقه التسديد ، فدرك المقدر المتعين منها غير بعيد .

(تمت العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية)

(١) وهي الكتاب المعروف بالفياتي ، نسبة الى غياث الدولة نظام الملك . وأما غياث الأمم له في الامامة . فكتاب آخر لابن الجويني يستحق النشر ، لولا أهمال الأمة بالمرّة في آخر الدهر ، أمر الامامة والخلافة . والله الأمر من قبل ومن بعد (ز) .

ملاحظات :

١ - فى آخر المخطوطة :

قال الشيخ الامام أبو بكر بن عبد الله بن العربى : « تركت باقى الكتاب لأنه على مذهب الشافعى رضى الله عنه » .

وكان ما ذكر منه مقدار الثلثين لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضى الله عنه . والله يفهمنا ما كتبنا ، ويصرفنا عيوب أنفسنا ، ويشغلنا بما يعيننا من أمر ديننا ، انه ولى ذلك ، والقادر عليه ، لا رب سواه .
٢ - ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثرى :

وجدت فى الأصل الذى انتسخت منه ما نصه :

« ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفها بيت المقدس فى محرم سنة ٤٨٨ هـ » .

٣ - ويعلق على عبارة « كتبها مؤلفها » بقوله :

« هكذا فى الأصل » . وليس بصواب ، لأن المؤلف توفى قبل هذا التاريخ بعشر سنوات فلعل الصواب « كتبها فاعلمها ابن العربى » لأنه كان فى القدس فى تلك السنة كما يظهر من ترجمته فى الديباج وغيره وهو سمع الكتاب من الغزالي عن المؤلف رحمهم الله » .

٤ - وفى آخر المخطوطة التى نقلت أنا منها : « وكان الفراغ من نسخها : التاسع من شعبان سنة أربعة وخمسمائة من الهجرة » .
٥ - وفى المخطوطة التى نقلت أنا منها تسع صفحات . لم أنقلهن كما فعل الشيخ محمد زاهد لأنهن تمهيد لما سيذكره الجوينى من أحكام العبادات على مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه .

٦ - واني لأشهد للشيخ محمد زاهد الكوثري بالإمامة في النقل ،
والإتقان في العمل ، والاخلاص لله عز وجل . رحمه الله تعالى برحمته
الواسعة ، وجزاء خير الجزاء ، وجمعنا به والمخلصين في مستقر رحمته
الله غفور رحيم .

٧ - هذا . وقد انتهى الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله
من التعليق على « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » في يوم
الخميس الثامن والعشرين من شهر شوال سنة سبع وستين وثلثمائة وألف
من الهجرة .

واتهينا نحن من علمنا في العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية
في شهر شوال سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وألف من الهجرة . والحمد
لله والصلاة والسلام على نبيه الخاتم محمد ، وعلى أنبيائه ورسله .

تعليقات

أثبت الامام الجويني عبد الملك - رحمه الله - : أن العالم هو كل موجود سوى الله • وأن الله موجود قبل العالم • وأنه هو وحده المتعالي لا يشاء • فانه قديم ، والعالم حادث • اهـ •

ومن الممكن الاستدلال على وجود الله وأنه خلق العالم يقولنا : أن العالم حادث فله محدث ، والعالم يمكن لأفقه مركب وكثير ، وكل ما ممكن فله علة مؤثرة • ونحن نشاهد انقلاب النطقة حلقة ثم مضطحة ثم لحما ودما ، وهذا يدل على مؤثر صانع وحكيم •

وقد أثبت العلم الحديث (١) حدوث العالم • فإني الكون لم يكن له وجود قبل و و و و و و في الكون شيء مثل النجوم والكواكب السيارة • ولكن كانت هناك المادة التي لم تكن متجمدة ، بل كان منتشرة في مكان في الفضاء الفسيح في صورة الذرات الأولية : الأليكتروفات والبروتونات • ويمكننا تشبيهها بغبار ذرات متناهية كانت تغير الكون كله ، وكانت المادة في حالة توازن تام حينئذ دون أية حركة إطلاقا • ويقول الرياضيون : ان خلا خفيفا وقع في المادة الراكدة ، وهذا الخل الذي وقع حرك المادة ، كما يحدث عندما يحرك أحدا بيده مياها راکة في حوض من أحواض المياه • وإن أحدا لو حرك مياها راکة بيده في حوض فان دوائر الحركة تكبر حتى تشمل الحوض كله •

ومن الذي أوجد هذه الحركة الأولية في المادة الراكدة التي جمعت المادة تستمر في الكبر والانتشار وتنقلص وتجمع في مختلف

(١) الدين في مواجهة العلم - وحيد الدين خان - الناشر دار المختار الاسدي بمصر سنة ١٩٧٨ م •

الأمكنة وهذه المواد المتجمعة المتقلصة هي التي تسمى اليوم بالنجوم وبالسيارات والمجرات ؟ من المحرك الأول ؟ أنه الله الذي أيقن كل شيء •

وفي باب الالهيات ذكر الامام الجويني أدلة على وجود الله منها ما تشرحه هذه العبارة : « مديبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر • ويلزم اما الدور أو التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته^(١) وبين أن الله تعالى اله واحد ولا يحده مكان ، ولا يحويه زمان ، وليس بجسم • وانما هو في كل مكان وليس كمثله شيء •



وذكر « الروح » مثلا على وجود الله • فكما أن الروح تدرك بالعقل لا بالحوس • إذ لم يرها أحد ، ولا يستطيع أحد أن ينكرها لعدم الرؤية كذلك الله - والله المثل الأعلى - يؤمن به بالعقل وان كان لا يرى •

ثم قال من تخيل الله بصورة في ذهنه فهو مشبه • ومن اطمأن الى النفس المحض فهو معطل • ومن اعترف بالله ثم اعترفه بالعجز عن درك حقيقته فهو موجد • يريد من يعترف بالله ، ثم يقول عنه « ليس كمثله شيء » ولم يلزم نفسه بتخيله ، أو نفيه ، فهذا هو المسلم حقا وصدقا •



وتحدث في صفات الله تعالى • فقال : حيث أن العالم حادث فإن محدثه يجب أن يكون قادرا • اذ لو لم يكن قادرا لما أوجد العالم • وقبل أن يكون الله قادرا يكون مریدا وقبل أن يكون الله مریدا يكون عالما • وقبل أن يكون قادرا مریدا عالما يكون حيا • ثم قال : لا جدال

(١) المواقف في علم الكلام - عضد الله والدين ، القاضي عبد الرحمن ابن أحمد الايجي - الناشر عالم الكتب ببيروت •

فى هذا بين كل من ائتمى الى الاسلام • ولكن الجدال فى ما معناه :
هل صفات الله هى عين ذاته • أم صفاته زائدة على الذات غير منفكة
عنها ؟ ويرى أن صفات الله هى عين ذاته يقول : لا معنى للعلم الا
كون العالم عالما » - « وكونه مريدا عين ارادته » خلافا لفخر الدين
الرازى الذى جاء نى كلامه : ان الصفات زائدات على الذات ، واجبات
بالغير ممكنات فى حد ذاتها •

والأشاعرة يقولون : ان لله صفات زائدة فهو عالم بعلم ، قادر بقدره
مريد بإرادته • وأقوى دليل لهم قولهم : لو كان العلم نفس الذات ،
والقدرة نفس الذات • لكان العلم نفس القدرة ، فكان المفهوم من العلم
والقدرة واحدا • ونقول لهم : اننا نرى الشخص الواحد يعلم ويريد
ويقدر • ويظهر علمه للناس باستقلال ، وتظهر ارادته باستقلال ، وتظهر
قدرته باستقلال • وعلمه وارادته وقدرته كامنة فى شخصه غير منفكة
عنه بحيث لو رآه شخص آخر مقابلة لم يحكم بالعدد بين الشخص
وصفاته • بل يحكم برؤية شخص واحد • وكلما تظهر أثر صفة حكم
له بها دون ما قول بالفصل بين الذات والصفة •

والمعتزلة - يرحمهم الله - يقولون ان صفات الله فى ذات الله ،
وهو هو بذاته وصفاته من قبل وجود العالم ومن بعده والى ما لا نهاية •
ولم يصرحوا بصفات زائدة على ذات الله • لأن الله قديم ، والصفة
قديمة • فيلزم فى العالم قديمان : الله والصفة اذا قيل بانفصالها • أما
اذا قيل بالصفة فى الذات وهى الذات شىء واحد فانه يلزم فى العالم :
قديم واحد موصوف بكل كمال وهو ما يجب القول به •

وأكد الجوينى على مذهبه فى الصفات وهو يتحدث فى صفة
كلام الله تعالى فقال : « ان من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر ،
فالمعانى التى سيوردها عند جريان الجواز يجعلها بأعيانها قائمة فى نفسه

ثم اذا حان الوقت آداها فأفهاها . والعالم بأنه سيكلم فلائلا لا تخلو نفسه عن وجود ثبوت ذلك الكلام على تقدير وجوده في العبارات من حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني . والرب في أزله كان عالما بأنه يتعبد عبادا اذا وجدوا وهو العالم المقدس عن أن يسهو أو يهفو فلا يخلو وجوده الأزلى عن معنى ما سيصل الى العباد اذا وجدوا : وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه . كسبيل قدرته القديمة ولم تزل » .

يريد أن يقول : كما أن الانسان لو أراد أن يحط صاحب له بعد شهر فى أمر ما ، يرتب كلاما فى نفسه ليقوله لصاحبه بعد شهر . فاذا جاء الشهر نطق بالكلام الذى كان قد رتبته فى نفسه .

وهذا الانسان قد أراد وقد أوجد معانى فى نفسه ثم فقط بهذه المعانى . ومع ذلك هو وصفاته شىء واحد من قبل . كذلك الله عز وجل - والله المثل الأعلى - صفاته من قبل وما تزال - « وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه كسبيل قدرته القديمة . ولم تزل » .

ولما تحدث فى « كلام الله » لم يمش على تعبير « ولم يزل » ذلك أنه أثبت لله كلاما لم ينفصل عنه فى قوله « كلام الله الأزلى لا يفارق الذات ولا يزايها » وإن كان يقصد بهذه العبارة « النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى فى علم الله أزلا » كترتيب الانسان كلام فى نفسه ليؤديه الى صاحبه بعد شهر فلا اعتراض عليه . لأنه يكون كارادته وقدرته من قبل أن يحدث الله الذى أراده . فاذا أحدث الذى أراده فان الذى حدث يكون حادثا . كارادته خلق العالم أزلا فانه لما خلق العالم صار العالم منفصلا بالارادة ومخلوقا حادثا . كذلك لو تكلم فقال « كن » مثلا . فان « كن » تعتبر فى المعنى كخلق العالم بعد أن كان فكرة . وكما نشاهد قدرة الله لا تزال ، كذلك كلامه لا يزال أو بتعبير الجوينى نفسه « ولم يزل » لقد ظهرت قدرات كثيرة لله على طول الزمان

فقد قدر على نجاة نوح عليه السلام ، ومن بعده ابراهيم عليه السلام ومن بعده موسى عليه السلام ومن بعدهم . وبين كل نبي وغيره سنين عديدة . وكذلك ظهر كلام الله تعالى في صحف ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام . فمن أثبت قدرات لم تول يلزمه اثبات كلام لم يزل .

والقرآن الكريم كلام الله سمعه النبي صلى الله عليه وسلم على النعوى المذكور في هذه الآية : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء انه على حكيم » (الشورى : ٥١) وأمر بحفظه في الصلوة وبكتابتها في الأوراق . فالذي حفظ ويحفظ لهم يسمع صوت الله كما تلقى النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا هو معنى قول الجويني رحمه الله « يجب إطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ، وليس المراد بذلك تعلق الإدراك بالكلام الأزلي القائم بالبارى تعالى : ولكن المدرك صوت القارئ . والمفهوم عند فراءته كلام الله سبحانه ، ولا بعد في تسمية المفهوم عنه مسموع : مسموعا . فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول منعت الملك ورسالته . الخ » ولو أن الناس في زمن الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - فهموا الكلام كما فهموا القدرة لما قامت فتنة القول بخلق القرآن . واستطاع بعضهم أن يثذر بعضا فيما ذهبوا إليه . بل واستطاع من يريد التوفيق بين القول بقدوم القرآن وخلق الله أن يرفق . حيث يجنت الكلف اعتراف بوحدانية الله الكامل الصفات من قبل خلق العالم وأنه ما يزال للكون حديث بعجائية .

وهذه الآية الكريمة ، « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب » أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء انه على حكيم » تثبت الحديث المباشر بصوت بين الله والبشر بدون رؤية البشر لذات الله تعالى لأن ذلك واضح من قوله أو من وراء حجاب .

وفي معناها في التوراة أن الله قال لهرون وأخته « اسمعا كلامي .
أن يكن فيكم نبي للرب فالرؤيا تعرف له . في حلم أخاطبه . وأما
عبيدي موسى فليس هكذا . » (عدد ١٢ : ١٦) .

والتوراة تثبت كلام الله للبشر كما في هذا النص . وثبت أيضا
أن الله لا يرى فقد قال الله لموسى « لا يراني انسان ويعيش » وقال أيضا
« وأما بوجوهي فلا يرى » (خروج ٣٣ : ٢٠-٢٣) .

والتوراة تبين أن الله لمبا كلم موسى في طور سيناء كلية بلغة
فهمها موسى في الحال وأن صوت الله صدر الى موسى من خلال
العليقة « وكان موسى يرمي غنم يترجميه كاهن مدين » فساق الغنم الى
ما وراء البرية حتى أقضى الى جبل الله حورث فتجلى له ملاك الرب في
هيبته فأر من وسط العليقة فنظر فاذا العليقة تتوقد بالنار وهي لا تحترق .

فقال موسى : أبل وأنظر هذا المنظر العظيم ما بال العليقة لا تحترق ؟
ورأى الرب أنه قد مال لينظر فناداه الله من وسط العليقة وقال :
موسى موسى . قال : هاءنذا . قال : لا تدن الى ههنا : اخلع نعليك من
رجليك لأن الموضع الذي أنت قائم فيه أرض مقدسة . وقال : أنا اله
آبيك اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب . فستر موسى وجهه اذ خاف
أن ينظر الى الله . (خروج ٣ : ١-٦) .

وفي التوراة أن الله كلم موسى أيضا بطريقة أخرى . قد
ذكرناها في كتابنا : أقانيم النصارى . وكتابنا : الله وصفاته في اليهودية
والنصرانية والإسلام (١) .

وقول الامام الجليل الشيخ الكوثري - رحمه الله - ان مبدول
الثلاثة واحد في ثنى الصوت . ينفيه التعاير في مبدول كل واحدة من
(١) نشر دار النهضة العربية بمصر - ودار الانصار .

الثلاثة فان الوحي من وراء حجاب غير الوحي عن طريق الرسل ، فالوحي
فى القلب الهام والوحي من وراء حجاب صوت بدون رؤية والوحي
عن طريق الرسل كلام بواسطة • والظاهر من النص فى الرؤية ، لا نفى
الصوت •



ثم تحدث الجوينى — رحمه الله — عن المحكم والمتشابه فى آيات
وأحاديث الصفات • ورأيه فيهما : « وذهب أئمة السلف الى الانكشاف
عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الرب
تعالى • والذي نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة
فالأولى الاتباع وترك الابتداع » أى لا يوافق الجوينى على التأويل •

والمحكم فى آيات الصفات قول الله تعالى : « ليس كمثله شيء »
والتشابه اما أن يثبت أعضاء لله تعالى كأعضاء الانسان كاليد والرجل
والعين مثلا • واما أن يثبت صفات أحاسيس كأحاسيس الانسان
كالاستحياء والمكر والنسيان مثلا •

فمثال الأعضاء قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » (الفتح ١٠)
فان هذا القول متشابه لاحتماله معنيين •

الأول : اليد الحقيقية أى الجارحة كيد الانسان •

والثاني : أنه ليس بمعنى اليد الحقيقية بل بمعنى القدرة أى قدرة
الله فوق قدرة الناس •

ولما كان هذا القول متشابها فانه يتعين الرجوع الى الآية المحكمة
التى لا تحتمل الا معنى واحدا وهى « ليس كمثله شيء » (الشورى
١١) وحيث أنها تنفى مشابهة الله للانسان فاذا يجب الأخذ بالمعنى الثانى
وهو القدرة ، وترك المعنى الأول وهو باليد الحقيقية • ولا نقول لله يد

ولكن ليست كأيدى البشر لأنه « ليس كمثلته شيء » بل نقول : الله واحد متصنف بكل كمال ومنزه عن كل نقص وليس كمثلته شيء . وإذا لم نقل بذلك وأثبتنا اليد مع نفى المماثلة فماذا نقول في مثل قوله تعالى : « نسوا الله فأنسيهم » ؟ هل ثبت نسيانا لله مع نفى المماثلة ؟ ان من يثبت نسيانا لله مع عدم مماثلة نسيان الله لنسيان البشر يكون كافرا وبعيدا كل البعد عن رحمة الله .

ومثال صفات الأحاسيس « نسوا الله فأنسيهم » (التوبة : ٦٧) وهي تحتمل معنيين النسيان الحقيقي والكنائية عن الإهمال أى أهملوا تعالىهم الله وأغفلوا ذكره فأهملهم الله وتركهم من رحمته . أى خلى بينهم وبين أهوائهم .

والمعنى الكنائى هو المراد . لما قلنا . وهذا هو فهم السلف فما سمعنا عن أحد منهم غير التنزيه لله عز وجل . والا يكن هذا فهمهم . فما هو تأويلهم لمثل قوله تعالى : « نسوا الله فأنسيهم » وقوله عن سفينة نوح عليه السلام : « تجرى بأعيننا » (القمر : ١٤) وهل كانوا يفهمون أن للمقادير - وهي معنوية - أعنة كأعنة الخيول السريعة الجرى فى قول الشاعر :

دع المقادير تجرى فى أعنتها ولا تبيتن الا خالى البالى
ما بين طرفة عين واتباهتها بغير الله من حال الى حال ؟

وتفسير قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب » منه آيات محكمات من أم الكتاب . وآخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه . ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله الا الله . والراسخون فى العلم يتولون آمنة به . كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو الألباب » (آل عمران : ٧) .

هكذا فى تفسير الكشاف : (محكمات) أحكمت عبارتها بأن

حفظت من الاحتمال والاشتباه (متشابهات) مشتبهات محتسبات (هن
أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحصل المنشابهات عليها ، وترد اليها • ومثال
ذلك « لا تدركه الأنصار » - « الى ربها فاطرة » - « لا يأمر
بالتفحشاء » - « أمرنا مترفيها » فإن قلت : فيلا كان القرآن كله محكما ؟
قلت : لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا
عما يحتاجون فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ...



(وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) أى لا يهتدى الى
تأويله الحق الذى يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا في
العلم ، أى ثبتوا فيه وتسكنوا وعضوا فيه بضرر قاطع • ومنهم من يقف
على قوله « الا الله » ويتسدىء « والراسخون في العلم يقولون »
ويفسرون التشابه بما استأثر الله بعلمه ، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته
كعدد الزبائية ونحوه • والأول هو الوجه • ويقولون كلام مستأنف
موضح لجمال الراسخين بمعنى : هؤلاء العالمون بالتأويل (يقولون آمنا
به) أى بالتشابه (كل من عند ربنا) أى كل واحد منه ، أو من المحكم
من عنده ، أو بالكتاب كل من متشابهه ومحكمه من عند الله الحكيم الذى
لا يتناقض كلامه ، ولا يختلف كتابه » اه •

وتحدث الجوينى - رحمه الله - عن خلق الله تعالى للخير وللشر :
فأثبت أن الله تعالى خالق للخير وللشر ولا يتضرر بالشر كما لا ينتفع بنقيضه
• وهو الخير • وإنما يتضرر العباد وينتفعون • ولو أراد أحداث خير أو
شر فى العالم بغير واسطة أو بواسطة بشر فانه لا راد لإرادته •
بقول :

« كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف
بالاقتدار عليه ، ولو فرض أحداثه اياه كان مسوغا فى العقل غير
ممنوع » وهذا أمر متفق عليه بين أهل الشرائع فى القرآن الكريم

« وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كافوا يكسبون » (الأنعام : ١٣٩)
 وفى القرآن الكريم « ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون »
 (الأنبياء : ٣٥) وفى التوراة فى سفر أشعيا : « أنا الرب صانع الكل
 فأشر السموات وحدى وباسط الأرض بنفسي ، مبطل آيات الكذبة ،
 ومحق العرافين ، وراى الحكماء الى الوراء ومسفه علمهم مثبت كلام
 عبده ، ومتم مشورة رسله » (أش ٤٤ : ٢٤ - ٢٦) وفى سفر أشعيا
 أيضا : « أنا الرب ، وليس آخر ، أنا مبدع النور ، وخالق الظلمة ،
 ومجرى السلام ، وخالق الشر ، أنا الرب صانع هذه كلها »
 (أش ٤٥ : ٦ - ٧) *

ولكن الذى هو محل خلاف بين الناس هو ما ذهب اليه الجوينى
 فى معنى القول « هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي ، وهؤلاء أهل النار ،
 ولا أبالي » فان الثقات من العلماء لا يفهمونه منه كما فهم منه الجوينى
 أن الناس غير قادرين على اختيار أفعالهم ، وانما هم يرفضون هذا القول
 وشبهه لمعارضته النصوص الواضحة من آى الكتاب ومنها « وما ربك
 بظالم للعبيد » ويقولون : حقا ان الله خالق كل شيء ، ولكنه تفضل
 بمحض ارادته كرما منه فأعطى للناس « العقول » وأرسل اليهم « الرسل »
 وفسر لهم ما يريد منهم فى « الكتب » وحيث أعطى عقلا وأرسل رسلا
 وأنزل كتباً فانه قد منح الانسان : الاستقلال فى خلق أفعاله ، ولم يجبره
 على شيء ، وهذا يترتب عليه نعيم لمن أطاع بدون محاباة أو منة « الا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » (التين : ٦) ويترتب
 عليه عذاب لمن عصى بدون ظلم أو حيف « ولا تظلمون فتىلا »
 (النساء : ٧٧) *

وفى التوراة هذا المعنى ، أى اثبات الحرية للانسان فى الأصحاب
 الثلاثين من سفر تثنية الاشتراع يقول الله : « ان هذه الوصية التى
 أنا آمرك بها اليوم ليست فوق طاقتك ولا بعيدة منك ، لا هى فى السماء
 فتقول من يصعد لنا الى السماء فيتناولها ويسمعنا اياها فنعمل بها ،

١٥ هي في عبر هذا البحر فتقول : من يقطع لنا هذا البحر فيتناولها
ويسعنا اياها فنعمل بها . بل الكلمة قريبة منك جدا في فيك وفي قلبك
اسعمل بها . أنظر . أنا قد جعلت اليوم بين يديك الحياة والخير والموت
وانشر . (تنية ٢٠ : ١١ - ١٥) وللتوفيق بين هذا النص والنص الذي
ثبت أن الله خالق كل شيء .

يقول علماء أهل الكتاب : إن العالم كله بما فيه هذا الانسان
الذي يتحرك وفق مشيئته من خلق الله . فالله خالق كل شيء أي خالق
الانسان وقواه والوسائل التي يتحرك بها . ثم على منح الله العقل للانسان
ليختار تفسر آيات المشيئة والاختيار^(١) .

والجويني لم يذهب الى ما ذهب اليه أهل الكتاب في التوفيق —
وإن كان قد حاوله — وانما نطق بعبارات هي الى الجبر أقرب منها الى
الاختيار . بل هي جبر . انه يقول « أحدث الله تبارك وتعالى القدر
في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهيا أسباب الفعل وسلب الله
العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة
وخيرة واردة . وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة
التي اخترعها العبد على ما علم وأراد » هل معنى هذا إلا أن الانسان
آلة يوقع الفعل المرسوم له من قبل الله من قبل أن يخلقه الله ؟ وأي فرق
بين هذا الرأي ورأي الأشعري الذي نقده امام الحرمين ؟ يقول الأشعري
— رحمه الله — بقدرة الله وقدرة للعبد مقترقان عند حدوث الفعل من العبد
فالعبد في الظاهر فاعل . والله في الحقيقة واضع يده مع العبد . ويقول
امام الحرمين له « ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته
الحادثة ، والقدرة القديمة . فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين
اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها وسقط أثر

(١) انظر رسالة في اللاهوت والسياسة — سبينوزا ، وتنقيح الابحاث
في الملل الثلاث — ابن كمونة .

القدرة الحادثة ، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله عز وجل . فإن
الفعل الواحد لا بعض له » .



ويتحدث الجويني عن توفيق الله للطائعين ، وطبعه وختمه على قلوب
المعتدين والكافرين . فيقول « اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم
بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له
قراء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات
واللهول ، وقبض له ما يقرب الى القربات فيألفيها ، ثم يعتادها ، ويمرن
عليها . واذا أراد بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهيا
له تماديه في الغي ، وحجب اليه التشوق الى الشهوات ، وعرضه
للآفات . وكلما غلبت دواعي الشر خنست دواعي الخير ، ثم يستمر على
الشروع على مر الدهور ، هاويا في مهاويها ، وتتعاون عليه الوسواس ،
ونزغات الشيطان ونزوات النفس الأمارة بالسوء فتنشئ الغفلة غشاوة
على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره ، فذلكم الطبع — عافاكم الله —
والختم والأكنة » .

لقد أرجع التوفيق والطبع والختم الى « بقضاء الله تبارك وتعالى
وقدره » انه لم يثبت اختيارا في أفعال العباد — خلافا لما فهم الشيخ
الإمام زاهد الكوثري — لم يثبت ارادة خيرة من العبد بسببها يوقفه الله
ولم يثبت ارادة سيئة من العبد بسببها يطبع الله على قلبه . انه سار في
أفعال العباد وفي القضاء والقدر المؤديان في نظره الى التوفيق
والطبع الى ما أراده الله أزلا من العالم . فالعالم يسير حسب خطة
رسمها الله في الأزل كما يقرر . ولو أنه قرر في آية التوفيق وآيات
الطبع أن الله تعالى اذا رأى من العبد اتجاهها الى الخيرات وفقه الى
الخيرات . واذا رأى منه اتجاهها الى المنكرات خلى بينه وبين نفسه
الأمارة بالسوء . لكان بهذا التقرير موضحا لعدل الله ورحمته وأنه
ما يريد ظلما للعباد .

وتحدث الجوينى عن التواب والعقاب • فبين أن الله يشيب الطائع على عمله الخير تفضلاً منه ، ويعاقب العاصى على عمله السيئ جزاءً وفاقاً بينما يقرر غيره أن إثابة الله للطائع ليست تفضلاً من الله ، بل هو أمر واجب على الله • أوجبه هو على نفسه بقوله تعالى « كتب ربكم على نفسه الرحمة » (الأنعام : ٥٤) وللتوفيق بين رأى الجوينى وغيره يمكن القول بأن الله تعالى تفضل أولاً بخلق الخلق • ثم نص للخلق على أنه كتب الرحمة وكتب العذاب ، ليحملهم على عدم العذر اليه • وأثبت الجوينى جواز رؤية الإله تبارك وتعالى • وفاته أن نصوص آيات الكتاب والسنة تفرق بين صوت الله وبين رؤية الله • وهى صريحة فى هذا التفريق ، وصريحة أيضاً فى إثبات الصوت ونفى الرؤية ، فموسى عليه السلام كلم الله تكليماً ، وموسى نفسه الذى كلم الله وفهم المراد من الكلام طلب رؤية الله له « لن ترائى » وعلى ذلك لا يصح عكس مراد الله فى محكم آياته فنثبت الرؤية ونفى الكلام وليس من دليل للجوينى الا قوله « لا يمتنع فى قدرة الله سبحانه أن يخصص من أراد بصفة هى فى التعلق بوجوده بالاضافة الى العلم كالادراك المعلق بالمدركات ، شاهد بالاضافة الى العلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تبارك وتعالى وهى لا تنتهى ومن لم يحله العقل التحقق بالجائزات » • يعنى أن الله اذا أراد أن يرى نفسه للعبد خلق فى العبد ادراكاً به يراه • وهذا جائز فى العقل • ودليله واضح البطالان فان العقائد تثبت بنصوص سماوية لا تقبل الجدل ولا تثبت بما يجوزه العقل • فان عقل البعض من الناس حكم بأن الله هو المسيح بن مريم وبأن الله ثالث ثلاثة ، وعقل البعض سوغ لهم السير على سنن الآباء والأجداد •

ان صريح القرآن الكريم « لا تدركه الأبصار » (الأنعام : ١٠٣) وهذا هو المحكم • وأما المتشابه فهو « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » (القيامة : ٢٢ - ٢٣) فانها تحتمل الرؤية الحقيقية وتحتمل

المعنى المجازى عن نعمة الله وحيث النص متشابه فليرجع الى المحكم الذى ينهى الرؤية • ويقوى المحكم قول الله لموسى « لن ترانى » وقد كان سؤال موسى عن غير ذهول منه عن الغيب • والا كان يعاد السؤال مرة أخرى • وما كان الله عز وجل يؤكد على الأمة الاسلامية أن يسألوا بما سألت عنه الأمة الأولى فقد قال تعالى : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ » (البقرة : ١٠٧) •

وتحدث الجوينى عن النبوات ، وعرف النبوة ، ودلالة ثبوت النبوة ، وهى المعجزة ، والفرق بين المعجزة والكرامة • ثم أثبت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم • وشروط المعجزة عنده

١ - أن تكون فعلا لله تبارك وتعالى أو فى معنى الفعل •

٢ - وأن تكون خارقة للعادة •

٣ - وأن يعجز النبى الخلاق عن معارضته •

٤ - وأن يدعى النبوة ثم تظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلاق بها فتقع على حسب اثاره فى وقت اختياره مطابقة لدعواه •
٥ - وأن لا تظهر مكذبة له •

وهل يشترط أن لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى ، بل مقارنة لها لأن التصديق قبل الدعوى لا يعقل أم لا يشترط ؟ لم يفصل الجوينى الكلام فى هذا الشرط كما فصل الكلام فيه صاحب (المواقف فى علم الكلام) وهو الامام عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد الأيجى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ •

يقول هذا الامام - رحمة الله تعالى عليه - : « لو قال أى نبى معجزتى ما قد ظهر على يدى من قبل أن أدعى النبوة لم يدل قوله هذا على صدقه ، بل يطالبه الناس باعادة المعجزة وقت دعوة النبوة ، فلو

عجز كان كاذبا قطعاً • فان قيل : فما تقولون في كلام عيسى في المهد (١) ،
 تساقط الرطب الجنى عليه من النخلة اليابسة (٢) ؟ قلنا : انما هي كرامات
 وظهورها على الأولياء جائز ، والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن
 درجة الأولياء » •

ويثبت الجوينى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بمعجزاته
 وهى :

١ - اعجاز القرآن •

٢ - والمعجزات الحسية • كشق القمر ومكالمة الذئب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ونبع الماء من بين أصابعه ... الخ • ويقول ان اعجاز
 القرآن بالصرفة أى كان العرب قادرين على الاتيان بمثل القرآن ولكن
 الله صرفهم الاتيان بمثله •

وصاحب (المواقف فى علم الكلام) يذكر أن اثبات نبوة نبينا محمد
 صلى الله عليه وسلم فى ما يلى :

١ - اعجاز القرآن والمعجزات الحسية •

٢ - الاستدلال بأحوال النبى صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ،
 وحال الدعوة ، وبعد تمامها ، وأخلاقه العظيمة ، وأحكامه الحكيمة ،
 وإقدامه حيث يحجم الأبطال • ولولا ثقته بعصمة الله إياه من الناس لامتنع
 ذلك عادة ، وأنه لم يتلون حاله ، وقد تلونت به الأحوال من أمور
 من تتبعها علم أن كل واحد منها - وإن كان لا يدل على نبوته لكن
 مجموعها - مما لا يحصل الا للأنبياء ، فلا يرد ما يحكى من أفاضل
 الحكماء من الأخلاق المعجبية التى جعلها الناس قدوة لأحوالهم فى الدنيا
 والآخرة •

(١) كرامة لأمه مريم •

(٢) كرامة لأمه مريم : والكرامة جائزة للصالحين من الأحياء

دلالة على قرب الله منهم • وهى ممتنعة من الأموات •

٣ - اخبار الأنبياء المتقدمين عليه من نبوته - عليه السلام - في التوراة والانجيل .

٤ - أنه عليه السلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم ، ولا حكمة فيهم : أبي يعبت بالكتاب والحكمة لأتمم مكارم الأخلاق وأكمل الناس في قوتهم العلمية والعملية وآفود العالم بالإيمان والعمل الصالح ؛ ففعل ذلك وأظهر دينه على الدين كله كما وعده الله .

والامام القرطبي^(١) مؤلف كتاب « الاعلام بما في دين النصارى من الفساد والأهم » واطهار محاسن دين الاسلام واثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام « ثبت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بما يلي :

١ - اخبار الأنبياء به قبله يدل على نبوته .

٢ - الاستدلال على نبوته بقرائن أخواله .

٣ - الاستدلال باعجاز القرآن الكريم على نبوته .

٤ - الاستدلال بالمعجزات الحسية على نبوته .

والجورنى غير مصيب فى قوله ان اعجاز القرآن بالصرفة .

وقد وقع بقوله هذا فيما فر هو منه فى معنى هذا البيت :

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له

اياك اياك أن تبطل بالماء

والصواب : أن عجاز القرآن باللفظ والمعنى ، وليس للعرب وحدهم

بل للعرب وللعالَم ، وليس فى عصر النبوة فقط بل فى جميع العصور .

(١) أثبت « بروتكلمان » أن القرطبي مفسر القرآن هو القرطبي صاحب

الاعلام والاعلام كتاب يقع فى أربعة أجزاء - نشر دار التراث العربى بمصر

- ميدان الأزهر .

وليس في نوع من أنواع العلم ، بل في جميع أنواع العلوم . وقد فصلنا هذا في كتابنا « اعجاز القرآن » .

وأما الاستدلال بالمعجزات الحسية ففيه مقال لما ورد في القرآن الكريم « وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه . قل إنما الآيات عند الله . وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليه الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » (العنكبوت ٥٠ - ٥١) : فقد بين كفاية الكتاب ، وأما عن أخبار الأنبياء به قبله فهذا واضح من بيوات موجودة الى الآن في التوراة رغم التحريف يقول اليهود في مدلولها أنها تشير الى نبي لم يظهر بعد ويقول النصراني : أنها تشير الى المسيح عيسى بن مريم عليه السلام . وقول نحن المسلمون أنها تشير الى محمد صلى الله عليه وسلم ، وقولنا هو الحق لأن من أوصاف هذا النبي المشار اليه مماثلة لموسى . وقد نصت التوراة على أنه لن يظهر نبي في بني اسرائيل مثل موسى وحيث قد نصت التوراة بركة للأمم في آل اسماعيل عليه السلام فإن هذا النبي يكون منه . كما ذكرنا في كتب حقتناها . ومنها « شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل » للامام الجويني .

ولما تكلم الجويني في باب السمعيات ، أثبت عذاب القبر ونعيمه . ولم أر في كتب أهل الكتاب اثبات لعذاب في القبر أو نعيم . وإنما رأيت اثبات البعث من الاموات في حياة ثانية ، ويسأل الله الناس في هذه الحياة الثانية عما عملوا في الحياة الأولى ، الحياة الدنيا ، ويجازيهم على ما عملوا . وقد بينت ذلك في كتابي « الله وصفاته في اليهودية والنصرانية والاسلام » وفي تقديمي للتوراة السامرية . وفي تعليقي على (اظهار الحق) وفي تقديمي لكتاب (يقظة أولى الاعتبار فيما ورد في ذكر النار وأصحاب النار) ونقلت عنهم قولهم بالبعث الجسدي والروحي وهذا له ما يوافقه في القرآن من نصوص محكمة منها « ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسين » (الأنبياء : ٤٧)
وقد أنكر كثير من علماء المسلمين السؤال والعذاب والنعيم في القبر منهم ضرار بن عمرو ، وبشير المرسى ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة يرحمهم الله عز وجل ، واستدلوا بقوله تعالى « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » (اللخان : ٥٦) فأنهم لو أحيوا في القبر لذاقوا موتين .

واستدلوا بقوله تعالى « ربنا أمتنا اثنتين وحيتنا اثنتين » (غافر : ١١) وتفسيرها : عدم قبل الولادة وهو موت والموت الطبيعي ونحياة في الدنيا وحياة في الآخرة فهذان موتان ، وحياتان . ولو كان في القبر حياة لزادت حياة على ما نصبت عليه الآية .
وقالوا في قوله تعالى عن آل فرعون « النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » (غافر : ٤٦) إن النار ليست على المعنى الحقيقي ، بل على المعنى المجازي . وعلى ذلك فالنص متشابه ، يرد إلى المحكم وهو قوله تعالى « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » (التكاثر : ٨) وقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » (الزلزلة : ٧ - ٨) أى في الحياة الآخرة . وجاءت النار بالمعنى المجازي في كثير من آى القرآن منها « انما يأكلون فى بطونهم فارا » (النساء : ١٠) والمعنى المجازي للنار التى يعرض عليها آل فرعون : هو « الشدائد » التى تصيبهم فى الدنيا بسبب معرفتهم لله ، وبعدهم عن شرائعه ، والآية فى المصرين المعاندين الى طول الزمان .

وقالوا فى قوله تعالى عن قوم نوح عليه السلام « أغرقوا فأدخلوا نارا » (نوح : ٢٥) أغرقوا فمكثوا مدة ثم أدخلوا نارا فى الآخرة . أو تكوين المدة بين الاغراق والبعث بحسب علم الأموات غير المدة بحسب علم الأحياء . فلان أهل الكهف لما ماتوا ثلثمائة سنة وتسع سنين وبعثوا

قالوا : « لبثنا يوما أو بعض يوم » (الكهف : ١٩) والكفار يسألون
 ويرجيون يوم القيامة « كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا : لبثنا
 يوما أو بعض يوم » (المؤمنین : ١١٢ - ١١٣) أى أن طول المدة لا يحس
 به الأموات ، كما يحس به الأحياء كما فى الحديث . « من مات فقبده
 قامت قيامته » .

ويقولون فى الأحاديث المنسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 التى ثبت السؤال فى القبر والعذاب والنعيم ما يقول فيها المشتون
 للسؤال والعذاب والنعيم والمشتون لا يشتون بها باستقلال ، بل مع تأويل
 لآى من الكتاب . فلو كانت حجة باستقلال لما قرئوها بالآيات التى
 أولوها .



وبين الجوزى عبد الملك أنه « لا استخالة فى تقديم خلق الجنة
 والنار على يوم الجزاء » وقد دفعه الى هذا القول قوله تعالى
 « أعدت للمتقين » ودفع غيره الى القول بأنه الجنان خارجة عن أقطار
 السموات والأرض فكيف تنطوى عليهما السموات (تفسيرهم « أعدت »
 يعنى « استعداد » كما فى قوله « أتى أمر الله » (النحل : ١) والمراد
 « يأتى » وعبر الله بالماضى لتحقق الوقوع ، وأذن هذا الأمر كائن
 لا محالة . وفهم المعارضة بين قوله تعالى « مثل الجنة التى وعد
 المتقون » تجرى من تحتها الأنهار ، أكلها دائم وظلها » (الرعد : ٣٥)
 وبين قوله تعالى « كل شئ هالك الا وجهه » (القصص : ٢٨) فإن دوام
 الأكل منارض بهلاك كل شئ غير ذات الله ، وعليه لو كانت الجنة مخلوقة
 لوجب هلاك أكلها فلم يكن دائما . وأيضا استدلووا بقوله تعالى :
 « عرضها السموات والأرض » (آل عمران : ١٣٣) . ولا يتصور ذلك
 الا بعد فناء السموات والأرض لامتناع تداخل الأجسام ان لم يكن التعبير
 كناية عن عظم الاتساع .



وقال الجويني ان الصراط جسر ممدود على متن النار ، وأثبت ميزانا حسيا ، أى أنه يثبت « جسرا حسيا ، وميزانا حسيا » ولم يثبتهما بدليل سمعى من القرآن محكم ، وإنما أثبتهما بعدم امتناع قدرة الله على ذلك . وهل قدرة الله على كل شيء تثبت أمرا لم ينص عليه ؟ إن قدرة الله لا حدود لها . ولكن لا بد من نصوص .

.. إن العقائد لا تثبت الا بقرآن كما هو المشهور عند المتكلمين ، والجويني يعلم ذلك . لأن مثله لا يحله . فلماذا فسر (أعدت) بالماضى وفسر الصراط والميزان تفسيراً حسياً ؟ والاجابة على ذلك :

سرى رأى بين علماء في زمن مضى خلاصته : أنه المجاز ممتنع فى القرآن ، ولهذا رأى فسر كثير من المفسرين على ظواهر الآيات . دون نظر إلى المجاز - ولا بد من القول به - يقولون مثلاً فى قوله تعالى : « إنما يأكلون فى بطونهم فارا وسيصلون سعيرا » (النساء : ١٠) أى يأكلون فارا حقيقية ، أى جمرًا . بينما يرى القائلون بالمجاز أنهم لا يأكلون فارا حقيقية ، بدليل قوله بعد ذلك « وسيصلون سعيرا » فإن قوله « وسيصلون سعيرا » نص فى الآخرة ، فتكون فى « بطونهم فارا » نص فى الدنيا ، وهم لا يأكلون بالفعل فى الدنيا « فارا » وإنما يأكلون أموال اليتامى المحرم أكلها والأموال ليست فارا ، ولا يأكلون المال وإنما المراد بالأموال الطعام والشراب الذين يشترونه بالأموال .

وعلى هذا رأى قال القائلون بالصراط الحسى والميزان الحسى نظرا لظواهر الآي . وأكبرهما القائلون بالمجاز لأن الصراط المذكور فى القرآن هو كناية عن الطريق المستقيم فى الدنيا بدليل « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين « (الباقية : ٦ - ٧) وبدليل « وهدوا الى الطيب من القول » وهدوا الى صراط الحميد « (الحج : ٢٤) والميزان المذكور فى القرآن هو كناية عن الحق والعدل بدليل « وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » (الرحمن : ٩) وأما قوله « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت

موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » (الأعراف : ٨٨) فنص متشابه يحتمل ميزانا له لسان وكفتان ويحتمل القضاء السوى والحكم العادل . فلا تنهض به حجة قاطعة وكذلك قوله تعالى « فاهدوهم الى صراط الجحيم ، وقفوهم انهم مسئولون » (الصفات : ٢٢-٢٣) والمعنى : عرفوهم طريق النار حتى يسلكوها . وهذا تهكم بهم ، وتوبيخ لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك فى الدنيا متعاضدين متناصرين .

ولذلك رأى المشتون للصراط والميزان الحسيان اللجوء الى أحاديث منسوبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤكدوا بها رأيهم . وقد ردت من ثقات المحدثين لأنها آحاد ، وأحاديث الآحاد يؤخذ بها - على رأى - فى فضائل الأعمال ، ولا يؤخذ بها مطلقا فى العقائد .

وأثبت الجوينى « الشفاعة » للعصاة بأدلة عقلية ، وبأحاديث نبوية ، ولم يذكر نصوصا من القرآن . ولم يفند رأى القائلين بتقسيمها الى :

١ - شفاعة فى زيادة الثواب ، أو زيادة الدرجات .

٢ - والى شفاعة عامة لكل المذنبين .

قال المعتزلة - يرحمهم الله تعالى - أن الشفاعة فى زيادة الثواب أو زيادة الدرجات - جائزة للنبي صلى الله عليه وسلم أو غير النبي بدليل « وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا . سبحانه . بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفقون الا لمن ارتضى . وهم من خشيته مشفقون . ومن يقل منهم : ائلى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » (الأنبياء : ٢٦-٢٩) قال صاحب الكشفاف : « ومن تحفظهم أنهم لا يجسرون أن يشفعوا الا لمن ارتضاه الله وأهله للشفاعة فى ازدياد الثواب والتعظيم » وأما الشفاعة للعصاة الذين لم تؤهلهم أعمالهم للدخول الجنة فلا شفاعة لهم . ويدخلون

النار كل على حسب عمله • بدليل قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع » (غافر : ١٨) وقالوا : إن الله سيأذن للشفعاء في زيادة الثواب أو زيادة الدرجات بدليل « لا يتكلمون • إلا من أذن له الرحمن وقال صوايا » (النبأ : ٣٨) فإن الصواب محدد بما نص الله عليه في القرآن من آيات الوعيد للطائع والوعيد للعاصي •

وتحدث الجويني عن الآجال والأرزاق فقال انهما محددان في الأزل « فإذا علم الله تبارك وتعالى أن انسانا سيقتل فلا بد من وقوع معلومة » وإن الله قسم للمؤمن رزقه ، وقسم للكافر • رزقه ، من قبل أن يوجد • وأطلق كلمة « الرزق » على المؤمن والكافر ، للمفهوم من الآية « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » والكافر دابة والمؤمن دابة •

وكان يجب أن يفرق بين أجل الشهداء ، وأجل غير الشهداء فأجل الشهداء محدد في الأزل بقوله تعالى « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال الى مضاجعهم » (آل عمران : ١٥٤) والمعنى : أن الله كتب قتل من يقتل من المؤمنين ، وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلهم أن العاقبة في الغلبة لهم وأن دين الاسلام يظهر على الدين كله وأن ما ينكبون به في بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب في الشهادة : وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة وأجل غير الشهداء غير محدد في الأزل بقوله تعالى « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (البقرة : ١٩٥) والمعنى : النهي عن ترك الاتفاق في سبيل الله ، لأنه سبب الهلاك ، أو عن الاسراف في النفقة حتى يفرق نفسه ويضيع عياله ، أو عن الاستئثار والاختار بالنفس ، أو عن ترك الغزو الذي هو تقوية للمعدو • ولذلك وجب قتل القاتل لأن في قتله حياة للناس ووجر من تسول له نفسه عن القتل في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » (البقرة : ١٧٩) •

وأجل غير الشهداء غير محدد أيضا بدليل المشاهد في الحياة من مخلوقات الله فإن انسانا لو رأى ديكاً وجدى ماعز وحصافا لقال ان الديك لو خلى بينه وبين أجله بحسب ما أودع الله في خلايا جسمه بمن

قوى لعاش الى كذا سنة وأن جدى الماعز سيعيش سنينا أطول •
وكذلك الحصان يعيش أطول من الديك وجدى الماعز •

وهكذا الانسان أودع الله فى جسمه قوى تستهلك لو سلم من الأمراض والآفات فى كذا من السنين • وهذا هو أجله الذى أودعه الله فى علمه بحسب ما يتحمل الجسم • فإذا استعجل الانسيان أجله بأن عرض نفسه للأمراض والآفات عوقب من قبل الله عز وجل لأنه خالف أوامر الشريعة التى تهدف الى حفظ الانسان حتى يأتى أجله الطبيعى بالحلل خلايا الجسم وتلف أجهزته وهذا يوضحه ضرب مثال على طريقة الجوينى فى عقيدته ، وهو : لو أن طفلا خرج من أبوين صحيحين قوين ، لعاش أشد من الطفل الذى يخرج من أبوين ضعيفين • ولو خرج طفل من أب قريب لأمه لكانت صحته أقل من الطفل الذى خرج من أب غير قريب لأمه •

وهذا مشاهد غير منكور • ولو ادعى مدعى بتحديد ذلك فى الأجل لمعرض بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم » الذى يثبت الاختيار لا الجبر • وعروض بآيات فى القرآن منها « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكه » •

وغير تخاف أن الكون كله وما فيه من الله • وأنه أودع فى كل شيء أسبابه وما يحدث أمام أعيننا من الموت الفجائى لأى حى على غير أسبابه المقدره بحكم العادة ، فهو من سنن الحياة وطبيعتها التى فطرها الله عليها ، وهذا معنى قوله تعالى « كل من عند الله ، فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » أى الكون وما فيه من عند الله •

وكان يجب أن يفرق بين الرزق العام والرزق الخاص • فأن الله تكفل بالأرزاق ، فأودع فى الأرض ما يكفى للناس • وهذا هو الرزق العام • وأمر الناس بالبحث والسعى والعمل ، وعلى قدر الجهد يكون الرزق • وهذا هو الرزق الخاص • وعن الرزق العام يقول تعالى « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا » وعن الرزق الخاص يقول تعالى عقب

القول السابق « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (الملك : ١٥) والله تعالى وعد الأمة البارة بزيادة الأرزاق والبركة فيها وأوعد الأمة الفاجرة بنقص الأرزاق ونزع البركة منها في أكثر آية من آي القرآن منها قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا . فأخذناهم بما كانوا يكسبون » (الأعراف ٩٦) .

وتحدث الجويني عن لفظ الايمان والاسلام فقال : « قد يطلق الاسلام والمراد به الايمان . وقد يطلق والمراد به الايمان والاستسلام ظاهرا من غير اضمار حقيقة الايمان » وبين أن من عترف بالشهادتين تجرى عليه أحكام الاسلام فان « اسم الايمان لا يزول بالعصيان » .

والصحيح أن : فعل الواجبات هو : « الدين » والدين هو : « الاسلام » والاسلام هو : « الايمان » .

أما أن فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى « وذلك دين القيمة » بعد ذكر العبارة « وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » قال : « وذلك دين القيمة » (البينة : ٥) وما أن الدين هو الاسلام فلقوله تعالى : « ان الذين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) وأما أن الاسلام هو الايمان ، فلأن الايمان لو كان غير الاسلام لما قبل من مبتغيه لقوله تعالى : « ومن يمتن غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » (آل عمران ٨٥) ولا يستثناء المسلمين من المؤمنين في قوله : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » (الذاريات ٣٥-٣٦) وأن فاعل المعصية لا يكون مؤمناً ، بل يكون فاسقاً ، لأن قاطع الطريق ليس بمؤمن لأنه يخزي فقد قال الله في حقه « ولهم في الآخرة عذاب عظيم » (المائدة : ٣٣) مع قوله تعالى : « ربنا اذك من تدخل النار » فقد أخزيت « (آل عمران : ١٩٢) والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى : « يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه » (التحريم : ٨) ومع هذا فمن أقر بالشهادتين وعصى ومات على عصيانه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين .

وقال الجوينى : من مات من عصاة أهل الايمان من غير توبة ، فأمره
مغيب ان شاء الله غفر له ، أو شفع فيه شفيع . وإن شاء عرضه على
النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر والنجاة » .
وقال الخوارج : ان مرتكب الكبيرة اذا لم يتب فهو « كافر »
وقال الحسن البصرى رحمه الله : انه « منافق » وقال المعتزلة : انه لا مؤمن
ولا كافر بل هو « فاسق » وحجة الخوارج وجوه :

الأول : قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الكاफرون » (المائدة : ٤٤) .

والثانى : قوله تعالى : « وهل نجازى الا الكفورة » (نسباً : ١٧) .

والثالث : قوله تعالى بعد ايجاب الحج : « ومن كفر فإن الله غنى
عن العالمين » (آل عمران : ٩٧) .

والرابع : قوله تعالى : « أن العذاب على من كذب وتولى »
(طه : ٤٨) .

والخامس : قوله تعالى : « فأندرتكم فاراً قلظى ، لا يصلها
الا الأشقى ، الذى كذب وتولى » (الليل : ١٤ - ١٦) والفاسق
بصلها .

والسادس : قوله تعالى فى حق من خفت موازينه : « ألم تكن آياتى
تتلى عليكم ، فكنتم بها تكذبون » (المؤمنون : ١٠٥) والفاسق ممن
خفت موازينه .

والسابع : قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » (آل عمران
١٠٦) والفاسق ممن وجهه مسود .

والثامن : أنه من أصحاب المشأمة قال تعالى : « والذين كفروا
بآياتنا هم أصحاب المشأمة » (البلد : ١٩) .

والتاسع : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »
 (النور : ٥٥) فانه يقتضى حصر المبتدأ فى الخبر ، أى الكافر فاسق *
 والعاشر : قوله تعالى : « انه لا يئأس من روح الله الا القوم
 الكافرون » (يوسف : ٨٧) والفاسق آيس من روح الله *
 والحادى عشر : قوله تعالى : « انك من تدخل النار فقد أخرجته »
 (آل عمران : ١٩٢) مع قوله تعالى : « ان الخزى اليوم والسوء على
 الكافرين » (النحل : ٢٧) * .

والثانى عشر : قوله تعالى « وأما من أوتى كتابه بشماله » الى
 قوله تعالى : « انه كان لا يؤمن بالله العظيم » (الحاقة : ٢٥ - ٣٣) * .
 والثالث عشر : قوله تعالى : « أن لعنة الله على الظالمين » (الأعراف : ٤٤) *
 والرابع عشر : قوله تعالى : « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار »
 (السجدة : ٢٥) * .

والخامس عشر : قوله تعالى : يتساءلون عن المجرمين * ما سلككم
 فى سقر ؟ الى قوله : « وكنا نكذب بيوم الدين » (المدثر : ٤٠ - ٤٦) *
 والسادس عشر : قوله تعالى : « وسيق الذين كفروا » الى قوله :
 « وسبق الذين اتقوا » (الزمر : ٧١ - ٧٣) * .

والسابع عشر : قوله عليه السلام : « من ترك الصلاة متعمدا فقد
 كفر » وقوله عليه السلام : « من مات ولم يحج فليتب ابن شاء يهوديا
 وإن شاء نصرايا » (١) * .

والثامن عشر : ولاية الله وعداونه ضدان فلا واسطة بينهما ، وولاية
 الله إيمان فعداوته كفر * .

(١) رد صاحب المواقف على هذين الحديثين بقوله : هما من أحاديث
 الآحاد ، وأحاديث الآحاد لا تعارض الإجماع * .

واحتج من حكم بالنفاق بوجهين : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « آية المنافق ثلاث : اذا وعد أخلف ، واذا حدث كذب ، واذا ائتمن خان » والثاني : أن من اعتقد أن في هذا الجرحية • لم يدخل يده فيه ، فاذا زعم ذلك ، ثم أدخل يده فيه علم أنه قاله ، لا عن اعتقاده • فكذلك المسلم اذا لم يعمل •

واحتج المعتزلة بوجهين : الأول : أن الفاسق ليس مؤمنا ، ولا كافرا بالاجماع • لأنهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ، ولا يحكمون برده ، ويدفنونه في مقابر المسلمين • وأيضا • فيلزم بينونة المرأة بمجرد رمي الزوج اياها بالزنى من غير لعان وقضاء قاض • لأنه ان صدق فهي كافرة • وان كذب فهو كافر • والثاني : ما قاله واصل بن عطاء : لعمر بن عبيد ، وهو : أن فسقه معلوم ، وإيمانه مختلف فيه ، فترك المختلف فيه وتأخذ بالتنق عليه •



ورد الجويني على العلماء القائلين بخلود عصاة المسلمين في النار فشرح لهم لفظ (الأبد) على أنه لا يعنى ظاهر اللفظ وهو الأبد بما لا نهاية له • بل يعنى المجاز وهو • أبد له نهاية • أى يعذبون في النار مدة ثم يخرجون من النار الى الجنة •

قال هؤلاء العلماء الذين رد عليهم الجويني : ان المسلم العاصي اذا قاب ثم مات فان ذنوبه تبطل حسنات • ويخلد في الجنة ، واذا مات ولم تنب ستوضع له الموازين فان ثقلت الموازين دخل الجنة خالدا فيها ، وان خفت الموازين دخل النار خالدا فيها في دركة على قدر عصيائه •

والفكرة القائلة بأن لفظ « الأبد » يعنى أبدا له نهاية دخلت في الاسلام من دين بنى اسرائيل • فعندهم قرائن تنهى الأبد • أما نحن المسلمين فلا قرائن عندنا • واستدل على ذلك بدليلين :

الدليل الأول : قصة العبد المؤبد الذى يفضل الرق على الحرية وفى هذه الحالة كما فى سفر الخروج « يقدمه مولاه الى الإلهة ، يقدمه الى مصراع الباب ، أو قائمته » ويشقب مولاه أذنه بالمشقبة ، فيخدمه الى الدهر » (خروج ٢١ : ٦) وفى شريعتهم فى كل خمسين سنة • فى السنة الخمسين يعود العبد الى الحرية ويرجع الى أرض سبطه وقبيلته حتى ولو فضل الرق على الحرية • ورجوعه فى السنة الخمسين الى أرض سبطه يكون لفظ « الأبد » قد انقضى عن الدوام النهائى الى دوام محدد بـمدة فى سفر الأحبار « وقد سوا السنة الخمسين ونادوا بعق فى الأرض لجميع أهلها فتكون لكم يونيلا وترجعوا كل امرئ الى ملكه وتعودوا كل واحد الى عشيرته » (أحبار ٢٥ : ١٠) •

والدليل الثانى : دوام الشريعة فانه دوام محدد بمجىء النبى المنتظر الذى يسمح له بنو اسرائيل ويطيعون • فى بعض الأحكام نجد بعد الحكم كلمة (التأييد) وهذا التأييد ينتهى بمجىء النبى الذى تحدث عنه موسى عليه السلام ونص عنه : (كن كاملا لدى الرب الهك لأن أولئك الأمم الذين أتى لمبا ردهم يسمعون للمشعبذين والعرافين • وأما أنت فلم يجز لك الرب الهك مثل ذلك • يقيم لك الرب الهك نبيا من بينكم من أخوتك مثلى له تسمعون • جريا على كل ما سألته الرب الهك فى حوريب فى يوم الاجتماع قائلا : لا عدت أسمع صوت الرب الهى ولا أرى هذه النار العظيمة أيضا لئلا أموت • فقال لى الرب قد أحسنوا فيما قالوا أقيم لهم نبيا من بين أخوتهم مثلك وألقى كلامى فى فيه ، فيخاطبهم بجميع ما أمره به • وأى انسان لم يطع كلامى الذى يتكلم به باسمى فلنى إحاسبه عليه • وأى نبى تجبر فقال باسمى قولا لم آمره أن يقول أو تنهى باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبى • فإن قلت فى نفسك كيف يعرف القول الذى لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبى باسم الرب ولم يتم كلامه ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم به النبى فلا تخافوه) (تشية ١٨ : ١٥ - ٢٢) •

سواء كان هذا النبي منهم أو من غيرهم فإن الأيد محدد بمجيئه .
وفى القرآن الكريم لا نجد قرينة تحد من لفظ التأييد الا مشيئة
الله فى قوله تعالى « وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والأرض الا ما شاء ربك » (هود : ١٠٨) •

وهذه المشيئة الغرض منها : اثبات الارادة الكاملة فى هذا الأمر
الى الله وحده •

ولكى يؤكد الجوينى رأيه • فسر قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » بقوله أى من يشاء الله له
الغفران • ومن الممكن أن تفسر : لمن يشاء لنفسه مغفرة فيتوب •
فيغفر الله له •

وحيث النص محتمل فلا حجة له • وقد لجأ الى العقل فى عدم
المساواة بين المسلم العاصى والكافر وفاته أن النص أقوى من العقل •
فص قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
أحدهم الموت قال انى قبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك
أعتدنا لهم عذابا أليما » (النساء ١٨) فقد سوى الله بين من يعمل السيئات
وبين الكافر ، غير أن لكل دركة •

وقال أبو المعالى الجوينى : فى أول الكتاب ان الامامة « ليست من
العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره » •
وقال الجوينى فى نهاية الكتاب : « وقد كنت وعدت أن أذكر
فصولا فى الامامة ، ثم بدا لى : أن أفرد للمجلس السامى كتابا فى الامامة »
ولما كان كتابه هذا لم يطبع الى يومى هذا — فيما أعلم — رأيت أن
أنته ما يلى :

قال كثير^(١) من العلماء : انه لا بد من نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ، لتجتمع به الكلمة ، وتنفذ به أحكام الخليفة ، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة الا ما روى عن أبي بكر الأصم من كبار رجال المعتزلة - رحمهم الله تعالى - فقد قال : « انها غير واجبة في الدين ، بل يسوغ ذلك ، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم ، وتناصفوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا الغنائم والنوى والصدقات على أهلها ، وأقاموا الحدود من وجبت عليه ، أجزأهم ذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا اماما يتولى ذلك » .

وقالت الرافضة : يجب نصبه عقلا . وإن السمع انما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل . فاما معرفة الامام فان ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل .

وإذا سلم أن طريق وجوب الإمامة السمع ، فهل يجب من جهة السمع بالنص على الامام من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم أم من جهة اختيار أهل الحل والعقد له ؟ أم بكمال خصال الأئمة فيه ، ودعاؤه مع ذلك الى نفسه كاف فيه ؟

فذهبت الامامية وغيرها الى أن الطريق الذي يعرف به الامام هو النص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا مدخل للاختيار فيه . ثم اختلفوا على ثلاث فرق : فرقة تدعى النص على أبي بكر ، وفرقة تدعى النص على العباس ، وفرقة تدعى النص على : علي بن أبي طالب رضي الله عنهم .

وذهب كثير من العلماء الى أن النص على امام بعينه مفقود .

(١) يقولون ذلك لدلالة الآية الثلاثين من سورة البقرة (انظر تفسير

القرطبي في هذا الموضوع) .

واختلف فيما يكون به الامام اماما * على ثلاثة أقوال * أحدها :
 اذا نص الامام على واحد معين من بعده فانه يكون اماما * والثاني : اذا
 قص الامام على جماعة يختارون منهم واحدا * والثالث : اجماع أهل
 الحل والعقد ، وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين ، اذا مات
 امامهم ولم يكن لهم امام ، ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر الذي هو
 حضرة الامام وموضعه اماما لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل من
 تخلقههم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الامام
 اذا لم يكن الامام معلنا بالفسق والفساد ، لأنها دعوة محيطية بهم تجب
 اجابتها ولا يسوغ أحدا التخلف عنها لما في اقامة امامين من اختلاف
 الكلمة وفساد ذات البين .

فان عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير
 فعله ، خلافا لبعض الناس حيث قال : لا تعتقد الا بجماعة من أهل الحل
 والعقد ، قال الامام أبو المعالي : « من اعتقدت له الامامة بعقد واحد ،
 فقد لزمتم ، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر » . قال : « وهذا
 مجمع عليه » .

فان تغلب من له أهلية الامامة وأخذها بالقهر والغلبة * فانه يكون
 اماما فقد سئل سهل بن عبد الله التستري : ما يجب علينا لمن غلب على
 بلادنا وهو امام ؟ قال : تجيبه وتؤدي اليه ما يطالبك من حقه ، ولا تنكر
 فعاله ولا تفر منه ، واذا ائتمنتك على سر من أمر الدين لم تفشه .

واختلف في الشهادة على عقد الامامة بين مثبت وقاف * واختلف
 المثبتون في عدد الشهود .

ويجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة ، وألا يستقم
 أمر الأمة .

والامام اذا نصب ، ثم فسق بعد انبرام العقد * ينقض الجمهور :

الله تنفسخ امامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم • وقال آخرون : لا يخلع
الأ بالكفر أو بترك إقامة الصلاة أو الترك الى دعائها أو شيء من الشريعة •

ويجب عليه أن يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة
فأما اذا لم يجد نقصا • فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره ؟ اختلف
الناس فيه : فمنهم من قال ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع امامته
ومنهم من قال : له أن يفعل ذلك • واذا انعقدت الامامة بانفاق أهل الحل
والعقد أو بواحد على ما تقدم وجب على الناس كافة مبايعته على السمع
والطاعة وإقامة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم •

ومن تأبى عن البيعة لعذر عذر • ومن تأبى لغير عذر جبر وقهر ، لئلا
تفترق كلمة المسلمين واذا بويع لخليفتين ، فالخليفة هو الأول ويقتل
الآخر • واختلف في قتله هل هو محسوس أو معنى • أى عزله فتل له
وموت : والأول وهو قتله المحسوس هو الحق لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « اذا بويع لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما » لكن ان تباعدت
الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك •

ولو خرج خارجي على امام معروف العدالة وجب على الناس جهاده ،
فإن كان الامام فاسقا ، والخارجي مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا
الى نصرته الخارجى حتى يتبين أمره فيما يظهر من العدل ، أو تنفق كلمة
الجماعة على خلع الأول • وذلك أن كل من طلب مثل هذا الأمر أظهر من
نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما أظهر •

فأما إقامة امامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد • فلا يجوز
أجماعا ، لما ذكرنا • قال الامام أبو المعالي : « ذهب أصحابنا الى منع
عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم » ثم قالوا : لو اتفق عقد الامامة
لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج ولين امرأة واحدة من زوجين من غير
أن يشعر أحدهما بعقد الآخر • قال : « والذي عندي فيه : أن عقد الامامة

لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخالفات — الأطراف —
الأطراف والنواحي — غير جائزة • وقد حصل الاجتماع عليه • فأما اذا
بعد المدى ، وتخلل بين الامامين شسوع النوى فلاحتمال فى ذلك
مجال وهو خارج عن القواطع •

وذهب الكرامية الى جواز نصب امامين من غير تفصيل • واذا كانا
اثنين فى بلدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما فى يديه ،
واضبط بما يليه • ولأنه لما جاز بعثة نبين فى عصر واحد ، ولم يؤد
ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة أولى ، ولا يؤدى ذلك الى ابطال
الامامة •

وأما شرائط الامام فهى أحد عشر شرطا :

- ١ — أن يكون من صميم قریش (وقد اختلف فى هذا) •
- ٢ — أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا
لا يحتاج الى غيره فى الاستفتاء فى الحوادث (وهذا متفق عليه) •
- ٣ — أن يكون ذا خبرة ورأى حصيف بأمر الحرب وتدير الجيوش
وسد الثغور وحماية الاسلام وردع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ
للمظلوم •
- ٤ — أن يكون ممن لا تلحقه رقعة فى اقامة الحدود ، ولا فزع من
ضرب الرقاب ولا قطع الأبخار •
- ٥ — أن يكون حرا •
- ٦ — أن يكون مسلما •
- ٧ — أن يكون ذكرا •
- ٨ — أن يكون سليم الأعضاء •

٩ - أن يكون بالفا •

١٠ - أن يكون عاقلا •

١١ - أن يكون عدلا •

هذا موجز ما يكتبه العلماء في موضوع « الامامة » ذكرناه للفائدة.

والله أعلم وأعز وأكرم • وصلى الله وسلم وبارك على محمد نبي
الرحمة ، وعلى آله وصحبه • ومن تبعهم بخير الى يوم الدين •

الفهرس

الصفحة	
٣	مقدمة
٤	مؤلف كتاب العقيدة النظامية
١٣	القول فيما يجب معرفته فى قاعدة الدين
١٦	باب القول فى حدث العالم
١٩	فصل فى ترتيب تراجم العقائد
٢٠	باب فى الالهيات
٢٣	الكلام فيما يستحيل على الله عز وجل
٢٤	الكلام فيما يجب لله تبارك وتعالى
٣٥	الكلام فيما يجوز فى أحكام الله سبحانه
٤٢	باب فى العبودية والصفات المرعية
٦١	باب النبوات
٦٣	فصل فى المعجزات
٦٧	فصل فى ذكر وجه دلالة المعجزة
٦٩	فصل فى الكرامات
٧١	فصل فى اثبات قبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
٧٦	باب فى السعيات
٧٧	فصل فى اعادة الخلق
٧٨	فصل فى عذاب القبر وسؤال منكر ونكير

الصفحة

٧٩	فصل في الجنة والنار والصراط والميزان
٨١	فصل في الشفاعة
٨٢	فصل في الآجال والأرزاق
٨٤	فصل في الايمان ومعناه
٩٢	فصل في أحكام التوبة
٩٤	فصل عظيم الموقع أجعله مختتم العقيدة
٩٦	ملاحظات
٩٨	تعليقات

رقم الايداع ٤٠٥٣ / ٩٢

دار الفکر للطباعة والنشر
ط ٩٢٥٢٠٤
الطبعة ٢، رمضان الأول ١٤٠٤ - جمادى الأولى ١٤٠٤

طبع الغلاف بمطابع زنكوفراف التقدم